

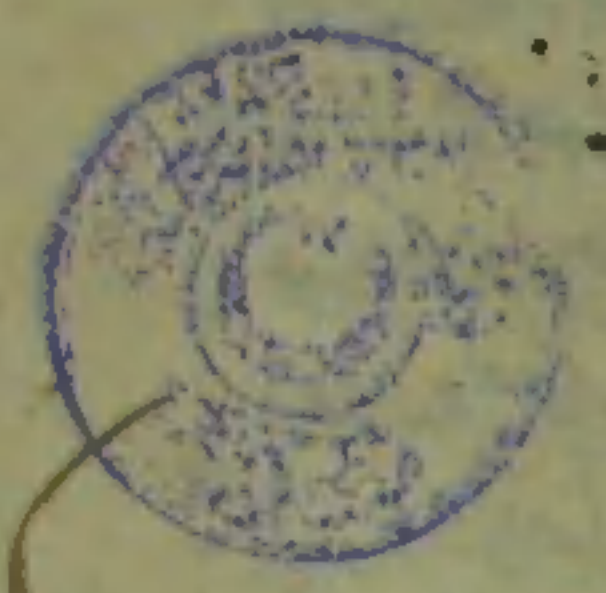




الحمد والصلوة	التوحيد	وهم	العلم بالدين	سنة الله تعالى وسنة الرسل وارايل المقلد	الايان والآية
زيادة الايمان	الصفات السلبية	الصفات الجبوتية	المنشآت	السعادة والسقاوة	ركب
الآيات والاعقاب	الصلوات واجب	العبادة والتدبر	روية الله تعالى	ارسل الرسل	الولاية لا يتلخ درة النبوة
افضل الخلق	تسبيل عليه السلام	المعجزة	الحج والاعقاب	وكله المواجه	ترتيب الامور فيكونا عليهم
الغنى في الجوارح	الموت والآية	الشفقة في النعم	الآخرة والقيمة	من الارواح	والعقوبات
عذر الجور	الحساب	تكفير الذنوب	اليوم الاخر والقيمة	الميزان	الصلوات
الجنة والنار	الكف	الشفاعة	غفران غير الكفر	لا يكون بالذنوب	حيوة الشهداء
الحج والذوات	الصفية والكبرى	التوبة	اسباب كفى والاجماع	القيمة	البدع
الدعاء بالصلاة والرفقة	توراة بن علي الصلوة والسلام				

كتاب هداية المريد لشرح جوهر التوحيد تأليف
 الشيخ العالم العلامة البحر الفهامة
 فريد عصره ووحيد دهره

شيخنا اللطيف الشيخ
 ابراهيم رحمه الله
 وتقبل الله



11 <

Слепчанов У. М. (Слепчанов)
 Иск. АМКА ЗАДЕ
 МУСЫН ПАСА
 311

في بعضهم واول نعمة انعم الله بها على العبد المؤمن في النعم
التي هي الحياة التي يتوصل بها الى ادراك الذات التي
لا يعقبها ضرر ولا جلا خلافا للمغفرة في ان اولها الحياة
في الجملة ويلزمهم ان اصلي النار المقيمين فيها ممنوعون
والاجماع على خلافه واعظم النعم التي هي الايمان
خلافا للمغفرة في انه ليس من النعم البتة لقائه سبحانه
المخلود في الجنة ودر سائر الاعمال فوجب لونه
اعظم واعظم النعم الاخرية من هذه الذات
العلوية في جنة عالية قطوفها دانية عمدة اكمل
... الى ان القدر فقط والاف البحر والغرب وقع

64

فليس من الحمد افضل من الشكر قلت الشكر ولا اعمل عليه قوله وقيل من الحمد الشكر وجاء قوله وان
 لا يبيح بحمد بصيغة العموم فان قلت فانقص جدث الحمد راى الشكر فان شكر الله لم يحرم
 نا ولا الزحشي والقاضي والسيد والفظلة بان الشكر من المنة عند المنعم بما راعى تعظيمه
 لم يبيح منه الشكر وان اعتقد وعمل فلم يبيح ذكر الامم حقيقة الشكر اظهر النعمة والكشف
 عما لا يقر انما هو اخفاؤها وسترها والاعتقاد وادخول في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرها
 مخالفاً لواقعها فانك لا تفتقد لادع تعظيم احتمال القيام ام اذ لم يتعين التعظيم
 فنطق قولك برفعي عن كل خفض ويجوز كل مثبته فلا احتمال بل هو ظاهر في نفسه ومعين له
 وضوح فكما ان الراس اظهر الاسضاء واعلاها وهو اصلها وعبدة بلقاها كذلك الحمد
 وادع الشكر واشهرها وادلها على حقيقة الشكر اعني الالبانة عن النعمة حتى اذا فقد كان
 بمنزلة العدم اي من حيث الالبانة التي واختلف في تعيين التي افضل من الحمد فقل الحمد
 منه كما ما علمت منه وما لم اعلم وقيل اللهم لا احسنه عليك انت كما اثبتت عليك
 به حمدا لا ينفقه ويكافى فريده واختلف العلماء هل تنفع عباد في الدنيا فقل نعم وعليه
 الباقون وصوبه الرازي لقوله تعالى يا ايها النبي اذكر وانعم اليه انعمت عليكم وذكر ايات كثيرة
 له لذلك وقيل لا وعنى المكشور لانه وان وصلت اليه نعم لكنها قليلة حقيرة لا اعتد بها
 في الاثر والاهم في الاخرة فهو مخوف به ومن ثم قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انهم
 يخلوا انفسهم انما لهم عذاب مرهين قال بعض المحققين والاعلاف

सुखदुःखसंज्ञा

لنظري ذلك خلاف في وصول غزاليه وانما النزاع في انها اذا حصل عقيب ذلك لا يرد
الرسالة في العرف في اولها نزاع في تجرد التسمية واستجابه بعضهم وقد اختلفوا ايضا
هل يوضع عليه في الاخرة او لا فذهب الاله والمقلد الى ان ما في كتاب الاوقاف في قدرة الله
ما هو اشد منه لكن لا يقال انه في نعمة وذهب غيرهم الى الثاني عمدة امرية

قال ابن السكيت في شرح انشاء وما فرضه مرة في العرش ما دنا من المجد والحمد والحرمة
والصلوة على محمد عليه السلام انتهى وثالثه الصلوة عليه عند دخول المسجد الحرام والخروج منه
ودخول البيوت الحليلة وفي التسمية في الصلوة وعند زيارته عليه السلام وفي صلوة الجنائز وفي
بعد البسملة وعند سماع ذكره او اسمه او كتابته وعند الاذان وفي صلوة الجنائز وبعد
البسملة في الرسائل ما احدث في ولاية بنو هاشم ومضى به العمل في الاقل من زمانهم ومنه
يختتم به الكتاب ايضا ويسمى كتابها يوم الجمعة وعند طنين الاذن والفراخ في الظهيرة
وعند الصباح والمساء ويوم السبت والاحد وتكره عند العكس والذب في اقل قولين
وعند الجماع والعشرة وشبهه المبيع وحاج في الان في بالاكل والتعجب وحاصله
انها واجبة ومستحبة ومكرهة ومحرمة عمدة امرية

قال الرقاع ويكره عندي ما يصدر من العامة من الصلوة في الاعراس ونحوها فانهم يشترطون افعالهم للنظر اليها بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم مع
زيادة عدم الاضطرار والوقار من ضحك ولعب انتهى قال بعضهم بل تجوز في الشفط باللفظ قاصدة كمراسين من السلام لغو ذبا من ذلك
وتكره في اماكن القدر والنجاسات ثم ذكر بعض العارفين ان من فاتته شيوخ التوبة ولم يجتمع بهم قامت له الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم مقام ذلك عمدة امرية

مبطل بالاصل للمذاهب ومكمل لنفس الانا اذا صلى الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم

والنبي برأيه ودونه انما بالغ في ذكره من بني ادم اوحى اليه بشرع
وامر بتبليغه كما في كتاب اوله ولذا كثرت التمثل وقلت الكتب فان
رسول ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعه **تنبيهات** الاول عديت

الصلوة بعلى تتضمن معنى العطف فلا يرد ان صلى على غيره دعي وهو مع على

للمفردة على ان العرف فرق بين دعي عليه واصله عليه واثبت الصلوة

والسلام بعد البسملة في صدور الكتب الرسائل حدث في زمن ولاية

بنو هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها الكتاب ايضا

الثاني ما فرض مرة في العرش ما دنا من المجد والحمد والحرمة والصلوة على

النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة وانما الحق الرقاع السلام بها

حشا ورد على من جعله مستحبا ثم شيوخ المغرب قلت الآية دالة على

تأويلها الثالث اشرذ ذكر النبوة على الرسالة اشارة الى ان

استحقاق الصلوة والسلام بها بالطريق الاول في الرابع التنوين في

نبي التعظيم نحوه **حاجب** من امر شيعته والايام فيمنه رفعه الابدال

منه **الا** **ص** **حاجب** بالتوحيد **ش** هذه الجملة صفة نبي كاشفة له اذا ما

من نبي الابعث ببيان التوحيد لكنه قيد بها بالحال في قوله وقد خلى

البحر بحيث صارت مخصصة ومقللة لكثرة ان في الجملة حتى قربت

من تعيين المراد منه وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ومعنى مجيئه

بالتوحيد هو ان الله سبحانه وتعالى اياه به الى جميع المكلفين في الثققلين

وفي ارساله للملائكة خلافا في بيان عند تعرض المثل له وكان

ارساله بذلك على راسل ربي سنة من ولادته كما هو العادة

المستمرة في معظم الانبياء او جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم

شيخ الاسلام في حواشي البهجة واما حديث ما نبي نبي الاعلى

الصلوة والسلام بعد البسملة في صدور الكتب وروى في

تد ما فرض في العرش

قال الخليل التوحيد او اذ التوحيد بالحدث في كتابه

في شيوخه

رأس بعين سنة ففذه ابن الجوزي في الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا
 الشرعي هو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدانية ذاتا وصفيا
 وفعلا فلا تقبل ذات الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات
 ولا يدخل افعاله الاكثر اذ لا فعل غيره سبحانه خلقا وان شئت
 كسبا فلا يكون بذاك شر كماله او عدلا ليس كمثل شئ وهو السميع البصير
تنبيهات الاول للتوحيد ثلاث مراتب الاول الحكم بالذليل ان الله واحد
 الثاني العلم بالذليل ان الله واحد الثالث غلبة رؤيته تعالى على قلب
 العارف حتى لا يشركوا به قالوا في توحيد المؤمنين والثانية
 توحيد العالم والثالثة توحيد العارف الثاني انما نص على التوحيد
 مع كثرة ما بحث به صلى الله عليه وسلم من الشرعيات لانه اشرف العباد
 وافضل الطاعات وشرط في صحته وسبب في اتية من العذاب
 المحلة الثالث قوله بالتوحيد تجميع اقسامية هذا الفن مشروع فيه
 بفن التوحيد والصفات كما سياتي فففيه براعة الاستدلال وانما
 سمي بذلك لانه من اشهر اجرائه وشرضا كما سمي بعلم الكلام لان
 مباحثه في كتب القدماء كانت متوجهة بقولهم الكلام في كذا وكذا
 لان اشهر مواضع الاختلاف منه مسئلة كلام الله هل هو قديم او
 حادث ولا نبوت قدرة على الكلام في تحقيق الشعبيات كالمناطق
 في الفلسفيات ولانه كثرة فيه من الكلام مع المني لظن والرد عليهم
 ما لم يكن في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عدا
 كما يقال لا قوى من الكلامين هذا هو الكلام والله اعلم **ص** وقد
 خلا الدين عن التوحيد **ش** الواو والهمزة صاجرا فاعل فعل جاء اي
 جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلق
 الدين عن التوحيد والخلق على شئ الفراغ عنه والدين لغة يطلق

بنيها في الاصل

على عدة معاني منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الشيء
 لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات كما هو موضوع
 واحكام وضعها لله للمعبود فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع
 الالهي الاوضاع البشرية فظاهر انما الرسوم السيكية والذات
 المعنوية والالواضع الصناعية وبسابق الاوضاع الالهية غير
 السابقة كائنات الارض وامطار السماء وبذوي العقول
 مملوونهم وغيرهم من الحيوانات كالالواضع الطبيعية التي يرتدي بها
 الحيوانات لما فيها ومضاتها وبالاختيارى الاوضاع الالهية
 الاتفاقية والقسرية كالوجودات وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا
 بالقياس الى كل من صناعتها الطب الفلاحة فانها وان تعلقتا
 بالوضع الالهي اعني تأشير الاجرام العلوية والسفلية وكما يتا
 س يقتضيان لذوي الالباب باختيارهم الى صنف من الخيرات فليست
 تؤذي انهم الى الخير الذاتي الذي هو العادة الابدية والقرب الى
 خالق البرية والمراد بالتوحيد هنا اللغوي وهو الحكم بان شئ واحد
 او العلم بان شئ واحد يقال وحدته مثقلا اذا وصفته بالوحدانية
 او نسبة اليها الى شجاعة ويقال وحيد كونه بعد فرد واحد و
 وحد وحيد كما يقال فرد فرد فرد فريد فاصل واحد وحد فقلت
 واوه المفتوحة ههنا كوامرة لسان من الواسمة وهي الحسن كما
 قلت الماسورة والمضمومة كذلك في نحو اعاد واجوه **تنبيهان**
 الاول يحل التوحيد فيما مر على الشرع وهذا على اللغوي ان دفع الالاء
 وتتم الكلام على الجمل التام اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة
 الواقعة هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذها عن
 كذلك وضمن خلاصة معنى تجرد ففذه بعن وقد وجبنا نسخة عربي

وهو الملة ايضا الا ان بينهما فكا وهو الاصل الا اني اذا نسيت اني قد نسيت
 واناسب اني قد نسيت لوجه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
 الذي هو انقاء الكلمة بعد الكلمة في ردع الانبياء عليهم السلام وقيل ان الذين يتناول
 الاصول والفروع وقد يخفى بالبرزخ والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد عليه السلام
 انما هو علم العقائد والاعمال الصالحة قالوا في
 الشريعة باعتبار قد يفرق ايضا بين الشريعة
 حيث يطاع لربنا تسمى ديننا ومن حيث انما يجتمع
 عليها تسمى ملة من عدة الملة بانها

بيارة

في بعض النسخة الدين معقول على دين الحق وعبد دين غير
 الحق قالوا في دين من يتبع غير الاسلام دينه فلن يقبل
 منه وقالوا في الدين عند الله الاسلام قالوا في بعض النسخة
 عديها بالشرع انما النقطي وعلى الادب ان الحق
 يريه دين موسى ودين عيسى ودين ابراهيم ودين
 نوح ودين ادم عليهم السلام بالانتماء الى بعض
 بالتفكيك لان بعض الادب ان شئ من بعض كيفية
 وكمية وما شانه ذلك لا يكون متواطفا نطقه
 عن انفا كان التثاني في حكمة المريد

او كما في الشعر في القافية

في نسخة وقد ورد في

وتقدم الكلام على الذين لغة واصطلاحاً ومن طرح برا دفة للشرعية والشرع وأنه ما شرعاً من الأحكام وإن هذه الأحكام المشروعة هي ذلك
الوضع الألهي المسمى وقد يستعمل لغة في الضدين يقال دانه غصه ودانه اطاع ودانه ذل ودانه عز ^{أي لا يتباعه} _{عنده}

أي فكل ما عرف به للشرع وهو ضد الغنى من ارشادته
صيرته راشداً مهيئاً _{عنده}

والشرعين وقد شتموا فوائد مهمة ليستفي عنها الله بالتعلق بالمقام
ص فارشاد الخالق للدين الحق بسيفه وهدى للحي ش الفات تقريبية
عاطفة على جاؤ الارشاد بالدلالة والحق الحق للعلوم واللعلم مراداً
به التقليل بناء على دخول المشككة في شريعة وعدمه والذين سلف
انفا بياناً والحق الاول مراد منه احد اسمائه تعالى ومعناه الممتحقق
وجوده وكل شيء ثبت وتحقيق فهو حق للمستحق هذا الوصف بالحقيقة
سواء اذ وجوده لذاته لم يتبقه عدم ولا يمتنع عدمه ومن عداه
فما يقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين والثاني بمعنى مطابقة
الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والاديان
واما اهل باعتبار اشتمل لها عليه وتقابل بالباطل واما الصدق و
هو مطابقة حكم الخبر الواقع فقد شاع في الاقوال خاصة وتقابل بـ
الكذب فلا ايطاء في النظم بل فيه صنعة الخصال التمام تنبيه المطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم ثم المراد من
السيف الهداية التي هو شهر ومن الهدى للحق الدلالة عليه
فان قلت لم يشرع الجهاد بفور الارسل بل بعد الهجرة فلا يصح
التعقيب فينا التعقيب في كل شيء بحسب علم التعقيب للمجموع في
الارشاد وبالسيف والارشاد بالدلالة وهو لا يأمر تعقيب كل فرد
بأنفردة فان قلت في لهم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة على
الارشاد وبالسيف على النظم قلت الواو لا تقتض ترتيباً على آخر
تقديم السيف لا لتمام بالجهاد واشارة الا ان ما جاء به عليه السلام
من حق انه لا يظهر ويتم الا به خصوصاً في مبدء دعوته وحيد العالم
بهره فان قلت كيف يتقيد العلوم وهو لم يرشد من لم يجتمع به عليه السلام
قلت الارشاد اعم ما يكون مباشرة وبالواسطة ص محمد للقاب

فبعض صدق الحكم على هذا المطابقة للواقع ومعنى
حقيقته مطابقة الواقع التي قاله السيد صاحب
انه الحق والصدق واحد بالذات وانما اختلفا
بالاستعمال _{عنده}

سمي به حجة عبد المطلب في سابع ولادته لموت ابيه قبل ان يولد له من اسمته به قبل ان يولد له من اسمته به
به الحجة عند ابيه نعيم ولانه رأى سبعة نبيات في حبه من ظهوره اياهم في عشرة وطر في المغرب ثم عادت كانه شجرة على كل
ورقة منها نور واهل المشرق والمغرب جميعا يتلقون بها فيعبرون له ببولود يخرج منه يتبعوا اهل الى قتيقن ويحده اهل السماء و
الارض فسماه بذلك رجاء صحة اذونا وقد حقق الله رجاءه وردى ابن عبد الله الى احوار ادم راة ملكوتها على
ساق العرش وفي السموات على كل قصر وغرفة في الجنة وعلى بحر الحور العين وعلى ذرة من شجرة طوبى وسدره
المتقى واطراف الجنة وبين اعين الملكة والمسلم به اهل قبل زمانه يعلم كن لما قرب زينة وبشر اهل الكتاب نعمة سمى يوم
اولادهم به رجاء النبوة لهم وانه اعلم حيث يجعل الله وعدتهم غنة عشر علم ما بينه بعض المحققين وقد علم الله ان
يرعى النبوة احد من بني ابيهم فغيره فقال القاضى في عدته تسمى بمحمد اسم ستة لا سابع لهم معناه على اطلاع
وكما وضع له هذا الاسم المفضل للمبالغة في المحمودية وضع له اسم اخر يقيد المبالغة في المحمودية وهو احدث اشارة الى انه اجل
من محمد واجل منه محمد فاشحننا المحقق واسم باجد احقره كما نقله بعضهم قلت اراد به القاضى وقد نقل بعضهم انه
تسمى به في الجاهلية قبل الاسلام بزمان طويل احدثين ثمانية الطائي واحمد بن رومان البليكي واحمد بن زيد بن خراش
الاسدي نعم قلن ان تولدوا فتر به لم يتسم به الا اسم احد حفظه والاول من الاسمين اشهر واخره في الاستعمال
من ثانیهما واجه ورا في الذكر الحكيم ولا شك رتبة مقام المحمودية خض بالذكر في كلمة التوحيد واختلف في
اسمه المذكور في التوراة الذي لملاحظه معناه تسمى موسى الكل من صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ان يجعل
مقامه فقال ابن القيم يجوز ان يكون له اسم واحد قال بعض العلماء ويمكن الجمع بانه في الاسمين
احد ومحمد وهو حسن وما حسن قوا حكا اغر عليه النبوة حاتم من اسميه هو دليو وبيشهد وضم
الاله اسم النبي الى اسمه اذ قال في الحسن المؤذن اشهد وشيقت له باسمه ليحمله فزاد العرش وهذا محمد
تسمى به من بعد نبيهم وسبع عظم والنطق بالحمد عند
عنه احمد عمره
عنه احمد عمره

وهو الذي سمي به

واوردتهم بالذكر وان دخلوا او بعضهم على اصابه الا قول في الال انهم يستحقون من الله انهم لا يسمونهم عليه من الذين نصره ووجهه وادبه وبلغوا عنه
ما منه سبعة وهو عند نبيهم اسم جمع لصاحب قال شيخنا المحقق اي بمعنى الصبي الذي هو اضعف من صاحب اي لا صاحب
لغة من بينك وبينه مواصلة وان قلت دعوى التابع لغيره الاخذ بذهب كصاحب مالك وغيره عمدة احمد
رسالة **ش** في بيان معنى النبي وبرد منه فخصص له وهو علم منقول لا مرجح
منهم مفعول المضاعف سمي به نبينا عليه السلام لكثرة فضله المحمودية
ورجاء ان يحمد اهل السماء والارض لذلك وهو ابلغ من محمود
باعتباره فعليه ما وان تساوى الاسماء في عدد الحروف اذ حمله
ازيد من حمد وهذا الاسم يفيد المبالغة في المحمودية كما انه احد يفيد
المبالغة في المحمودية باعتبار الامل فهو اجل من محمد واجل منه حمد
العاقبة لغت لمحمد والمراد به الذكر كثير الناس على قدمه كخافي
الحديث يعنى الذي لا نبى بعده فهو بمعنى الخي تم للرسول معنى الانبياء
وجاز جعله بلامنه او عطف بياناً عليه نظراً الى غلبة الاسمية قال
بعض المتأخرين ولا يجوز ان يسمى عليه السلام بالاسم بغيره ولا سماء
رتبه ولا ابواه قال ابن العربي نقله عن بعضهم انه نعت الفاسم والنجي
عليه السلام كذا وفيه نظر وحديث في خمسة اسماء وفي رواية
عشرة اسماء ليس فيه ما يفي الزيادة علم انه بعضهم تأوله
على بنية الاسماء المنقولة عن الصفات الدالة على المدح كمحمد واحمد
والماحى والعاقبة الخ اشرى واما غيره فبأن على الوصفية
وارت المالك والسيد والمصلح والمربي والحق والمعبود
والمدبر والجاهل والصاحب الثابت والقريب والجامع والمحيط
والكثير الخير والذي يولى النعم وينيرها هو في الامل مصدر بمعنى
التربية وهي تليغ الاشياء شيئا فشيئا الى الحد الذي اراد به المربي
اطلق عليه توك مبالغة كعدل وقيل وصف فقيل اسم فاعل والاصل
رابب كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا فرغ وحل بال
اختصاص به تع واطلاقه على غيره في قولهم الرب للملك خطا **ص** والله
صحيحة وحزبه **ش** عطف على نبى مثله في حكمه وهو الدعاء له اسم

ارخصه المحمودية

او هو الذي سمي به

وهو الذي سمي به
بيان المراد
وهو الذي سمي به
وهو الذي سمي به

اي جماع النعم والنعارة والتابعه كانوا في
اولا ففهم النعم الدعاء وهو افضل من تخصيصه لاجل
الوارد في شانه عمدة

الذين ادركوا الى الصلوة والاسلام ولم يروه صلح فقال له الخضر
فقد هم ابن عبد البر بن الصغاية والشيخ انكم معروون
وكبار التابعين سواء عرفوا احوالهم كما يسمونهم
التي صلح كالتي في ام لا عمدة ملحضا

وقال الحسن بن علي
صلوات الله عليه
هذه اهل بيتي

والياس فيهم ايضا الذنوبي عيسى بن مريم بنى وصحابته فانه رأى النجى
عليه السلام فهو اخر الصلابة موتا انتهى وكل ذلك مبني على الفاشط
اللقى بالمتعارف وقد اعتبره اخر ونه فاحر حوهم والحق الدخول والنقض
لهم بعد ذلك بالنقض للعام بعد الحاض والخارج الجماعة الذي مرهم واحد
في خياوشروسة كل ضرب بما لديهم فحوض **نقطة** في منع الصلوة وغير
الانبياء والمثلثة استقلالا وكراهة او كونها خلاف الاولى خلا
الاصح الكراهة واما تبعا كما هنا فبما في الاتفاق واخى ابو محمد الجويني
السلام بالصلوة بالنظر للغائب واما المني طب في مخاطب السلام عليك
او عليكم ونحوه ولا تحتل الرضوية بالصلابة والترحم فيهم علم مذهب
الجهرور خلا فالبعضهم واطال النووي فيما يتعلق بهذا البحث عبارة
القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميلا اليه ما قاله مالك وسفيان
واختاره غير واحد الفقهاء والمتكلمين انه يحكي تخصيص النبي عليه السلام
وسائر الانبياء بالصلوة والتسليم كما يخص سبابة عند ذكره
بالقدس والتعزير ويذكر من سواه بالغفران والرضى والرحمة كما
قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن مودعا في الصدر الا قول
كما قال ابو عمر انه وانما احداثه الرافضة والشيعة في بعض الامم
فتركوه عند الذكر لهم في الصلوة وسوؤهم بالنبي صلعم وايضا
فان التشبه باهل البدع منتهى عنه فتجب فيهم انتمت **ص**
وبعد **نقش** اصل هذا التركيب مما بين من غنى بعد البسملة والحمدلة
وما مرها فاقول العلم الخ ثم حذف اسم شرط وفعله والمضاف اليه
بعد للعلم به واقيمت اما مقام الاولين وبني بعد لضمته معنى الثالثة
ثم حذف اما العاملة في الطرف لما ذكر واقيمت الواو مقامها ولما

ولا يجزي الرضوان عند ذكر الصلوات رضوان الله عليهم

لايجمع بينهما واما هذه فرض شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا قال الزمخشري فانه
 اما في الكلام ان تعطية فضل توكيده تقول زيدا ذهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه
 لا محالة ذهب وانه بصد الذهاب وانه اي الذهاب منه غريمية قلت اما يند
 ذهاب ولذلك قال سيويه في تفسيره مما يمين من شيء فزيد ذهاب ~~منه~~ هذا
 التفسير يدل على ان الذين بينا كونه توكيدا وانه في معنى الشرط انتهى قال ابن هشام
 لا يلزم تقدير مما يمين من شيء بل يجوز ان يقدّر عليه ما يليق بالمحل انتهى
 اي لا يتعين تقدير يمين بل يوجد ويذكر وكحوصا كذلك وبعد ظرف زمان
 اعتبار بالنطق او مكان اعتبار بالرقم **ص** فالعلم باصل الدين **تم** هذه
 الفاء في جوابها المقدرة وتوجّهت **تقدير** القول معها صايح ايضا اي فاقول
 العلم في العلم في العلم من جهة واحدة انه نظري وعليه فقييل بغيره
 بحقيقته فالرأي الامسك عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العلم
 وقيل بليس كحديده بلا مشقة وعليه فنهيم من عرفه بانه صفة يتجلى بها
 لمذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذا لم يتجلى معها وكذا اعتقاد
 بالمثل لانه عقدة على القلب لا يتجلى معها ونهيم من عرفه بانه صفة توجب
 تمييزا بين المعاني لا يحتمل التقيض والمراد بالمعاني الاموال العقلية كلية
 كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس لا تميزه في الاعيان ومن جعله
 الاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وتاينما انه في نظري وعليه
 فقال الرازي في المحصول انه يدعي وقال غيره انه ضروري وقرّر الرازي
 باصحة وجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلوماتية فيحكم
 بها وانما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون معلوما بغيره ضرورة
 شتاء الكتب بشئ بنفسه او بغيره محجولا والغير انما يعلم بالعلم
 لموعلم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البدهة وهو المطلوب و
 شانه ان علم كل احد بوجوده بدیهي ای حاصل من غیر نظر وکسب وهذا

أي بالقرن المسمى هذا اللقب المشعر مجده بابنائه الدين
أي القوام الشرعية عليه عمدة

والتجلى الشراج والمخلد للعقده عمده

قال القزويني لاما لم اجد من شيخه محمد بن عبد الله الا بغيره
الانظر وفيه لحاظه قال ابي الاسود عن ابي عبد الله اذ
يتوقف على سبق لقوله بحقيقة وهو عن عبد الله
المنصور عن منقته اخوض في العسر

ترجمه اسماء هو الزهراء والخلة عن العلوم الى صرفة
الى فظة فيقنيه له باد من تنبه والى ما في زوال
العلوم عن اى فظة فيقنيه انفسه
قوله

4

علم خاص بوقوعه في العلم لترتبة منه ومنه اختصاصه والسابق على
البدني بدني وهو المظهر انتهى والجواب عما كتبت به مذكو رباً لا يصل
تبيين الاول يجوز عقلاً ان يكون العلوم كلها ضرورية لاحتياج الى الكتاب
ويمتنع ان يكون كل نظرية لتلا يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني
الاشعري وكتبه في النظرية الى تقدير العلم الحوادث بتعدد العلوم وان
العلم هذا في العلم بذلك ذهب بعض المحققين من الاشاعرة الى ان العلم
صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه
اقصر ابن السبكي وهو المعتزلة واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقاً
الثالث العلم اما نظري واما عملي لانه ان توقف على النظر فلا تلال
فنظري كالعالم بحدوث العالم والافيداني كالعالم بانه الكمال اعظم منه
الجزء واما الواحد نصف الاثنين **الرابع** اسباب العلم الحياتي على طريقتين
ثلثة احسنها النظر في الشجيرة والخبر الصادق المقطوع بسنة
متواترة كانه او سموعاً من رسول المؤيد بالهجرة والعقل وما لاحظ
في العلم معنى الحكم اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما حده به القرأى او
حكم الذهن الجازم المطابق لموجب محامده به غيره عذاه بالياء لاصل
الدين المراد به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي الشرح بمجده بابتداء الدين
عليه **ب** اصله اذ الاصل يطبق على امور منها ما يثبت عليه غيره وافراد
الاصل مع اشتها التلقين باصول الدين لضرورة النظم والاحراز الاضافي
لمعنى الجمعية يجعلها للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعروف واعتماده
في صفة الايمان وهي القواعد والعقائد الالهية واما الدين فقد سلف
بيان لغة واصطلاحاً **مقدمة** في الواجب على كل طالب العلم ان يتصور
اما بحجة او رسم ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه لتمييز
عنده عما سواه من بياض تميز فانه تميز العلوم انما هو بتميز الموضوعات

فإن قلت فالاستدلال بين العلم والاستدلال والعلم
اللائق في بينهما وبين الضرورة فكيف للعلم اللائق في
هو العلم باللائق في هو ضرورة الأسباب بالاختيار ليعرف
العقل والنظر في تقدمها من الاستدلال في ذاتها
وقد قلب الحقوة وختمت في الحجاب فلا لاكت في
أعم من الاستدلال لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل
استدلال في اكت في ولا يقتصر على البصائر إلى أصل
بالقصد والاختيار وأما الضرورة فحق يقال في متبلة
اللائق في ويفتر بالاكتمال في تحصيله معذور بالمتنوع
وقد يقال في متبلة الاستدلال في يتغير بما يحصل به من
فأمر ونظر في دليل ومنه هي ما جعل بعضهم العلم إلى أصل
بالحسب من اكت فيا إلى أصلا بضرورة الأسباب
بالاختيار وبعضهم فزوتيا إلى أصلا به من الاستدلال
في عدة الأمور

وبعوننا يا خير الصديق نؤمن احد بها الى القول واثبات
 علمانية قوم جيل العقل ثوابهم علم الانبياء عادة ووقوعه
 ما هم كجمل الانبياء في علمانية التواتر ووقوع العلم بمضمونه
 من غير شبهة والى العلم اصله ضروري العلم بوجوده مكتبة
 ونحوه ووقوع القرنين لمن لم يرها وتاثيرها على سائر احوال الناس
 رسالة بالبحر و هو في علم الاستدلال بالخير
 هكذا مثلا هذا خير بيت رسالة وكل ما ذكرته في
 صدق ومضمونه حق فهذا لك واما الالهام المفسر
 عنده بالقاء مع في القلب بطريق النقص فليس عند اهل
 الحق من اسباب العلم العامة حتى يصلح للاطلاع ويؤمن
 حجة على الغير وانما رد القول به في الخبر قد علم من شبهة
 في السلف مكانة في تليق التواتر ليقال
 الحكم في الاسباب الثلاثة منقضي في الواحد
 العذر في تقليد المحقق لاننا نقول كما انما يقيد انما الظن
 والاعتقاد في اجماع الناس فيقول الزوال وحكمه مهم
 في العلم فليتأمل

رسم العالم ما يشتهر وينتج ومعلومه الذي حصل منه
الحكمة التامة عن الشيء قاموس

وفاقیہ

أو الكشف والايضاح بمصور السبل وانتهى بالقواعط
الدلائل وهذه التسمية والاستدلال ولو بالنظر الى
العوام من الناس اذ يجب في العقيدة باختبار
العبارات الخفية الدلالة على المراد لغتم حفظها
يتعلق بالاعتقاد من عدة المربى

تلك القواعد والاساسات فانظر والادراج في كلامهم ليتحققوا مقاصدها
ويكفون من ايضاخ مفسدها ويسر عليهم تبيين صحتها فكلدها
فصعب لهدا تناوله وتقاطيعه وعشره من مقاصده على طلبة وخصوصا
في مقام الاجاز حتى صارت لديهم بمنزلة الافان **تنبيه** الاول ظهر بهذا
عذر متأخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفي والطبيعي والتريائسي
وانهم انما كتبوه للحاجة والضرورة فلا لوم عليهم ولا يصح توجيه
الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقا
والمطالع انما هو للمقاصرين ومن ليس فيه هلية الروح والنكاح للاد
يضل في فهمه ولا يضل لقصور رابعه في تلك العلوم الى مبلغ علمه
فهو نظير منع السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأول التائه اول
من ابتس قواعدها لاهل السنة المقننة وذلك انه ريسهم
واصل بن عطاء كان في مجازي السجري فوقف على مجازي رجل
فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفون صاحب الكبيرة
يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضرب الائمة معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئية فما نعتقد من ذلك فاطر واكس
متفكر في الصواب وبادره واصل بن عطاء يوجب فقال نال الا قول ان
صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى الطوانة في
المسجد بغير مذنبه ويثبت المنزلة بين المنزليين ويقول الناس
ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة انما مات بلا
توبة فقال الحسن اعزل عنا واصل فتمو ذلك المنزلة وهم سموا
انفسهم اصمى البعد والتوحيد لانهم قالوا يجب على الله ثواب المطيع
وعقاب العاص ولنقيم الصفات القدسية عنه تعالى عن قولهم علوا
كبيرا وجاء بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن شعري في صفه

السلام على محمد وآله
السلام على محمد وآله

لا وصله الله ولا نظره دعواه محمد

وَأَمَّا كَلَامُ الْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى حِدِّهِمْ فِي الْإِسْلَامِ

[illegible]

تلميذ له فمذهبهم بمذهبه الى ان ظهر له فاده وانفتح له غلظه وثبت
 عنده عناده فرجع الى ما عليه جماع الصابية والتابعين وقلقه
 منهم بالقبول ائمة الدين وسبب رجوعه انه قال الجبائي يوم ما تقول
 في ثلثة اخوة مات احدثهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغير فقال
 له الجبائي الاول ثياب الجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا ثياب ولا
 يعاقب فقال له الاشعري فاذ قال الثالث يارب لم امتني صغيرا وما اقبلت
 الا ان ابلغ فاومن بك والطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
 يقول الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت وتخلت النار فكان
 الاصلح لك ان تكون صغيرا فقال له الاشعري فاذ قال الثاني يارب لم
 تمتني صغيرا لكيلا اعصى فلما دخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
 وعرف ان قاعدة التي يدعي عليها وجوب فعل الصالح ولا يصلح عليه
 باطله فقال عند ذلك الاشعري ابيك جننته فقال له لا ولكن وقف حمار
 الشيخ في العقبة وقدرت القصة بالفاظ اخر وذكرنا كلامنا هذا
 لنتبين انه مبني على فهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة
 والنار وهو فاسد بل بين الايمان والكفر كما مر فالصواب اية مات
 احدثهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغير فقال له الجبائي الطايغ
 في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار فقال له الاشعري ابي
 الصغير الطايغ في الجنة فيقال الجبائي لا لان الطايغ عمل الصالحات
 والكتب اخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير يارب كان الاصلح
 اني تنقبض حتى ابلغ واعمل فاساوي اخطي قال الجبائي يقول الرب خلعت
 انك لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال
 الاشعري فيقول العاصي بكسائر اهل النار يارب كان الاصلح اني تمتني
 صغيرا فماذا يقول الرب فقال له الحسن ابيك جننته فقال لا ولكن

الحمد لله الذي جعل القرآن
مكتوباً

وقف على الشيخ في العقبة ثم ترك الأشعرى مذهب الجبار واستغل
هو ومن تبعه بابكال رأى المغزلة وأثبت ما ورد به ظاهر الكتاب
والسنة ومضى عليه الجماعة فخرجوا بالاشاعة وسموا بابالاشاعة
والجماعة واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والحجاز واندلس
وأكثر الأقطار وأما ديار ما وراء النهر فامشهور فيه بهذا الاسم هو
أبو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالما تريتية وكلما الفرقين
على هوى ونور قال في شرح المقاصد والمحققين من كل من الفريقين
لا يثبت الفرق الآخر إلى البدعة والضلالة خلافاً للبطلان المتعصبين
الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع أيضاً بدعة انتهى قلت
كلمة أهل الحق متفقة على خروج من عرصة التكليف الإيماني بحزم
العقيدة بما يوافق أحلامه صهيبي وبينهم اختلاف في بعض ما
وأكثره لفظي كما فصلناه في الأصل في محال ص لكن في التطويل كلك
الاسم **من** هذا استدراك عن ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين
من مزيد التطويل يعني أنه هذا الفن فإنه احتاج إلى التبيين إلا أنه لا ينبغي
المبالغة معه في تطويل العبارة لأننا تؤدي إلى الملل والاسامة وهذا
مفع الكلال الذي أصله التعب والعياء وفهم منه أنه التبيين الذي يطول
معه محمود كما يأتي فظهر من كلامه منطوقاً ومفهوماً أن الكتاب
الممل مذموم وأنه الإيجاز المخل بأداء الحق كذا ذلك وأنه خير لا موسطاً
وذلك هو الإيجاز وأما إداة التطويل أداء الحق بلفظ زائد على
المتعارف لا وساطة الناس فصاحة في تأدية الفائدة والأطباء
أما المقابز من عبارة المتعارف لا الفائدة والزائد غير متعين وبه
خرج الحشوم مفيداً كما أنه أو غير مفيد والإيجاز وهو أداء الحق
بلفظ لا زائدة ولا وسطاً في الشرح وبه تبين المراد والاسم

م..... والنور والمصطفى

ملک مسکنہ کی مکینہ و مسئلہ الکشفناہ
در الایمانہ عمده

لا يكون عبارة المتعارف والمساواة وعلى ما وقع في
فإن لك هذا الموضع من طرق التعبير وفيه وإن
أطلق التطويل على الأطنان لانه أوقع لكون
كلهم من الغرض من الفائدة صحي

اما على فرض ان اى راي او لاضرورة اليه جميعه وهي لغة القوة و
 العزم وعرفا حالة للنفس تتبع قوة ارادة القلب وعلية انبعاث الامل
 مقصود ما وتكون حاله عند فلقها بمعال الامور ودنية عند فلقها
 بسفها فما وما احسن قول القائل . وقاله ليم علمك الاموم .
 واحرك تشبه الامم . فقلت ذريني على حاله . فانه الاموم بقدر التزم
 انا اعطيتك كلف التزم . كفتك القناعة شيعا وريا . فكن رجلا
 رجله خالشي . وهامة حقته في الشرا . فانه اراقة ما احياء .
 ووزن اراقة ماء الحيا ص فصار فيه الاختصار ملتزم ش هذه
 تفرعية على مجموع قوله العلم باصل الدين محتم حياج المتبين يعني
 ان العلم باصول الدين واجب فيجب تعلقه وتعليمه لكن التطويل مانع
 عادة للاصم القاصرة من تعاطيه والايجاز المختار لا يصلح للصحة فهمه
 فينتب عن هذا في مقام التعليم بالتكليف تعيين سلوك الاختصار
 بعينه الايجاز والمساواة تقريبا على المتعلمين وتسهيل القاصرين
 لانه ما لا يتم الواجب به فهو واجب فالاختصار لتقليل اللفظ ضد التطويل
 فهو اداء الحق باقل من عبارة المتعارف كما مر ولا يلزم فيه ان يكون
 مأخوذا من اصل طول الجواز صغرته في الركبة اي اثبت به ان لو كذلك
 ويجب على العالم ان يجيب عن الامر الواجب ان اخاف فواته وكان عالما بالحكم
 ولو بالاجتهاد والملازمة خبر صار وفق عليه السكون على لغة ربعية
 واجاز المجور ومتعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف منه مضاف
 اي في تاليفه ص وهذه ارجوزة ش الاشارة الى موجود في ذهنه ولو
 كان الكتاب بقاء الخطية ضرورة انه لو بقاء للالفاظ خارجا وهو
 اما الالفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص او
 النقوش الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ

السيف الردي من كل شيء والامر
 الحقيق قاموس

اي في تاليفه والمجور متعلق بملتزم الا
 قدم عليه للوزن عند
 والحق كما قال جماعة انه المختصر ما قل لفظه
 وان المطول ما كثر لفظه عمدة

فانه قلت فهل بين الايجاز والاختصار فرق قلت اما على مختار صاحب التخصيص فلا واما كلام
 اسكاك الذي قال فيه ان الايجاز اداء الحق باقل من عبارة المتعارف والاختصار ادائه باكثر منها
 والاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى سابق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه
 ويرجع فيه تارة الى اخرى الى كون المقام خلقا باسط مما ذكره المستكمل كقوله تعالى رب اني
 ومن العظم مني واشتغل الراس شيئا فانه الخطاب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا
 يا رب شئت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بين انقراض الشيا
 والمقام انشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ
 ممكن ففهمه التميز وغيره على انه لا فرق عنده بين الايجاز والاختصار فهو
 يستعمل الايجاز تارة في الاختصار اخرى نعم له معنيان فارجع الاصل
 عمدة اخرى

قائمة قال العلماء يجب على العالم ان يجيب باربعة شروط الاول ان يراى ان لا يحجب
 عليه التام ان يحيا فوات النازلة التي ان كانت يكون المسؤل عالما بحكم الله تعالى في ذلك
 النازلة اما باجتهاد او كان مجتهدا او بنص امامه ان كان مقلدا الرابع ان يكون
 اسكرا ومسكرا بالغين وبحسب بعضهم وجوب اجواب على البايع المستوف لشروط
 اذا سأل الصغير المأثور بالصلوة على ابيه ليتفكروا من استيفاء الشروط يجب
 اجواب والتعليم تفاهية ان كان هذا غيره وعينا ان لم يكن وحسب وجوب اجواب
 لم يجز له اخذ الاجرة عليه والافعال الزانية جاز له اخذها عمدة اخرى

زانية بالكسر قبيلة بالموب منها الزانية المانح قاموس

قوله ولو بالاجتهاد اي ولو كان ذلك الحكم بالاجتهاد يعني بنص امامه ان كان ذلك العالم
 ذرا وبعضهم خامسا وهو كونه المسؤل عنه علما دينيا لا ماليا ولا اعتقاديا لبعضهم وليس
 بشي قلت انظر ان الكتب ان توقف التعليم عليه له حكمه عمدة اخرى

او المعاني المحصورة من حيث انما مولود لتلك العبارات او النقوش او
 المركب من الثلاثة ولون اثنين منها ما جوزه السيد الجرجاني في الكتب
 وما في من التراجم مختارا اولها فانها فيه هذا هو الخط ولا بد من تقدير مضافين
 اي ومقتل نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجريئات من حيث
 هي جزئية حتى يتخرج منها معنى كلياً كما لمطبق على زيد بعد ضيعة على حسن
 وضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم نقش فيه رقومها بانه هي ولو لم يحضر
 عند الناظم البتة والارجوزة ونزول افعولة كاحصية خرف مع صوفها للعلم
 به اي هذه قصيدة ارجوزة اي مرجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر
 على الارجح وجمعها اراجيز قال ابا الارجيز يا ابن اللوم توعدني هذا اللفظ
 والى على القلة عرفا فففيه ترغيب في توطأها بانها قليلة ونظم ونازلة من
 العقائد من منزلة الجواهر من القلايد وهذه الجملة مستأنفة لبيت الاسراف
 بما يخرج من المكلف من عهدة التكليف بالعقائد مع اسرولة من لقبها
جوهرة التوحيد النقش يتعلق بالقب على المسمى وهو ما لا يشترط مدلوله
 الاصل برفعة المسمى او صفة يتقوى الى اول المفعولين بنفسه والى الآخر
 بالياء او بنفسه والجوهرة واحدة الجوهر وهو الاول وكل نفس وانما لقبها
 بما ذكره ليطابق الاسم واطرها والمدرج لها من باب ترغيب الطالب في ما يلهي
 في نفسه والتوحيد علم خرف مضاف الى علم التوحيد **تنبية** اسماء العلوم
 كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض تتعدد وتعدد
 محالها كالتفانم بزييد والقائم بعمرو وبعضهم زعم ان اعلام اشخاص
 والمتعدد باعتبار محله بغير واحد افرقا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان
 ضمير لقبها لا ارجوزة وان الجملة صفة لها محضقة وبرها افعال ارجوزة
 على الاسم **خاتمة** قال الامام العلامة عمر بن محمد الاشيبلي الاشعرى رحمه
 في كتابه المسمى بالعوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب باللفظة بما فيها

تمامه وفي الاراجيز خلت اللوم والخور والعرفان
 استعمل هذا البناء في القلة ومنه في بعض روايات
 كاحصية كاحصية قلة على بعض رواياته وذكرها
 بعد الاعتراف بانزومه الاختصار وانها في التطويل
 الى الملل يرشد الى قلتها ايضا عدة

يعني ويكنى بالافعال المتعددة في الوجود فيمكن ان يسمى
 بياضاً حاداً رقيقاً كذا في اتحاد الاسم في اللفظ وتبين
 المراد ان هذا حقيقة لا يشترط بالكلية بالاشفاق فلا
 تعدد ونفسه في الاصل

وتميز بذهب تصفية وتخليص جوده من زبدية واجزاع قطع ما اشترى من اغصانه وما تشعب منه مما لا مصلحة في بقاءه والاعمال تحقيقه وتنقيح
من اكتسب والفصول عمدة المريد
وفي تقديم نفسه في الدعاء على المريد عمل بالنسبة مما طلب تقديم نفسه في النظر لشرعية عند من الرأيا والسمعة اما في الامور الدينية فالطلب تقديم الغير
كما نفع عليه العلماء وحات به الآثار عمدة

القرآن والوحى فان ذلك غير جائز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسرار والمعاريج
او مفتاح الغيب والايات البتية لانها من جملة النبي عليه السلام في الكسراء والعروج
الاسماء والامثارة التي تو في علم الغيب وتقلبه عنده شمس بخسري
عبد الوهاب في الباب العاشر من منه الكبري **ص** فلهذا تبارك هذه الجملة الحالية
صاحبها مفتش فيها وهو الارجوزة او الجوهرة يعني اشياء اوليتها
في حال التماهي لتزيبها وتنقيحها من الخشود والتطويل مع تحقيق معانيها
وتشيد مبانيها ومدح الانك كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة و
النصح لمن يتعاطاه على انه مدح الانك لنفسه جائز في عدة مواضع
بتينها بالاصل **ص** واسرار جوار قبول **ش** لفظ الجلالة الكريمة منقوشة
على التعظيم قدم على عامله لقصد الاحكام والاختصاص اي الارجو
في حصول القبول من هذه الارجوزة او لكل عمل خيرا لانه لا يقد
عليه دونه غيره والرجاء لغة الامل وعرفا تعلق القلب بمخرج حصول
في المستقبل مع الاخذ في اسباب الحصول حتى يتنازع الطبع والتمني و
القبول للشيء الرضى به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاشارة على
العمل الصحيح **ص** نافعا بامر مريد **ش** المنصوب الاول حاله في الاسم الكريم
والثاني منصوب به وضميرها الارجوزة او الجوهرة اي الارجوا
اسم في القبول من الجوهرة او الارجوزة حال كونه نافعا بامر مريدها
ولو بارادة شيء منها لحفظه وغيره ويجوز جعل الحال من فاعل ارجو
فتكون مقدرة **ص** في الثواب طامعا **ش** المنصوب صفة مريدا والجار
والمحجور لغو متعلق به قدم عليه ضرورة اي مريد التحصيل ما ينجح
اليه من هذه الجوهرة طامعا في الثواب من اسم الله تعالى بذلك التحصيل
لا لرياء ولا غيره والثواب مقدار من الجزاء يعطيه تفضل باعطائه
لمن شاء من عباده في نظيره اعمال الحسنات لمحض اختياره من غير اي عليه

ومنه انه من باب اخبار قوم لا يعرفون مقدارها ومنها انه
انكسب له في عدم انصاف الخشود ومباد بالبراع
والخط من مقدارها وبالجملة ان على هذا الباب في نظرية
فرق بين من نفسه او كتابه او فهمه وفريق
على خلافه والاول في طريقة واثق مصيقة
عمدة

تتمه قبل الرجا محمود والاول من موم الاجل العلماء كما فيه
من الاخذ في التلخيص في التحريم والاول وغيره مما
فيه غاية نفع العباد عمدة المريد

من المطالعة او التلخيص او السمع في التحصيل او تحصيل
شيء مما يملك او عارية يتعلم او يتعلم عمدة العباد

قوله طامعا واللام منه هنا الرافع في الشيء الآخذ
في اسبابه المتعلق قلبه بتحصيله لا في الشيء
مع عدم الاخذ في اسباب تحصيله لانه وصف ثم
كلام ولا شك انه لما كان كل مكلف يتعين عليه
تحصيل معرفة الله ومعرفته انبساطا واحوال
التسبيح كما في امره بها بالنعمة سابق عاما
واجب التحصيل فانه في الاعراض بانه
من باب التحصيل في الدعاء وهو مخرج هو لازم

فما وقع في مناهضة رايها كما تشفى في الهوى او اختياريا بخصوصه بانه اذ ترك فيه مصلحة او مفيدة او منفعة او فائدة فانه قد
الضروري مقلوب باباحة والاختيار في خصوصه ينفع في الاوقات المحنة فانه استعمل فعله على مفيدة فحرام كان ظلم او كرهه عليها فواجب كان العمل
وانه استعمل فعله على مصلحة فمذوب كالا مباح اذ تركه عليها فمذوب وان لم يترك فعله على مفيدة فحرام كان ظلم او كرهه عليها فواجب كان العمل
شيئا ما تقدم كالمطلوب فانه فاختلوا في قضائه فيه على احوال احدها الخطر لاحتمال المفيدة لان الفعل تصرف في ماله لا في نفسه فانه اذا
الانكسب اعيانه ومنافعه ملك له تيمم والاحراز باباحة لا مصلحته لانه الله في خلق العبد وما يتفجع به فلو لم ينجح له
ولا وجوب المرام في الطمع هنا الرجاء مجازا **تنبيه** في كلامه شارة الى ان
العمل مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره محتمل منه فانه درجات
الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعلياء في العمل العبدية وحده
امتثال لامره وقيا ما يحق عبودية والوسطى في العمل الثواب الاخرة والارباب
ان يعمل للكرام في الدنيا والاسلامه من افانها وما عدا هذه الثلاثة فهو
منه الرياء وان تفاوتت فراه قاله العلماء واللفظ الشيخ الاسلام
الانصارى نفعنا الله به في شرح الرسالة القشيرية واللام في قوله
للكرام لام العاقبة لكنه يؤخذ عند الاطلاع عليه الى الكرام والابائ
بالتعرض صريحا لا موارمة تدعو ضرورة المتعلم اليها قبل الشروع في
المق **فقول** من ان الناس في تاليف هذا الفن فبقايا احدها يجمع الى كل
بادلتها وتوجيه شبهة عليها باجوبتها كالفاضل عبد الله في مواقفه
والسعد في مقاصده والبيضاوي في طوابعه وتاثيرها مجردا عما نكل
على شبهه والدلائل كالنفي في عقايد طلبة الاختصار وجز بالملوك
بتجليل سؤلها ومصاعم ايمانها اليها بطريق الاجمال الترتيب عند
التفصيل بالتعليم وقد شكك الناظم هذا الطريق ومنه ان الحكم اما
شرع وهو خطاب المتعلق بافعال المكلفين ومنه الوضع وهو جعل
اشياء شيئا شرطا او سببا او مانعا لحكم من الاحكام المحنة
الداخلية تحت الخطاب المذكور وهو الوجوب والندب والحكمة والكراهة
والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته
كالزوال لوجوب الظهور والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجوده ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلوة والممانع ما يلزم من
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته ككشف العوة
عدا في الصلوة فتاثير السبب في طفر الوجود والعدم وتأثير الشرط

في خصوصه فان لم يترك فيه مصلحة

في قوله

وقوله لانه لا دخل الذي قارنه فلهذا تركه في المتن
اذا كان ربه عدمه بل هو او وجوده مانع كالفقار الى الله تعالى
قارنه القليل عدا وانا فانه لو نظر لذاته لسبب
مستقيم النظر عما قارنه لزم من وجوده الوجود ومن
عدمه العدم فلا يكون كالمقارنة فادع في
عمدة المريد

والقول بانفسه هو امر الكسبي بالوقوف واما بانفس الحكم فله وجود متعلق بالتعريف والافعال كما هو حاله في كل امر قديم الا انه يصح نقل شئ باستفاد بعض قبيده
وقال في ردود الشرع عند من ينادي بحكم العقل وثقوته او بغير ما عينه يخفى عن العقل ومساعدة على سياحة ابطال التي في التبيين
العقليين ان شئ كان له في محله عدمه

فوجب عدم فقط وتأثيره في جانب الوجود فقط واما عادي هو اثبات
الربط بين امر واحد وجودا او عدما بولطه التكم مع صحة التخلف وعدم
تأثيره في امر اخر البتة كربط وجود شئ بوجود الاكل وربط عدم
الشئ بعدم الاكل وربط وجود الاحراق بعدم البطل وربط عدم الاحراق
بوجود البطل فتصوره اربع واما عاقلية وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على
تكرر ولا وضع واضح واقامه ثلثة الوجوب والاستحالة والحرار فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحريم للحرم واما نظر الوجود
القديم له كالمسحوق لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كالتعريف
الحرم عن الحركة واسكون واما نظر الاشياء كالتحريم في نظر
العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او اسكون للحرم واما نظرا
كتعريف الطبع واثابة العاصي ومنها لا حكم عندنا قبل ورود
الشرع لانقاذ لارنه وهو ترتيب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيلين وحكمة المقرة العقل في الافعال قبل البعثة
على تفصيل بتية في الاصل ومنها ان التبيين والتبيين في الاحكام شرعية
عندنا وعقلية عند المقرة اما الحسن بمعنى يلزم الطبع والقبيل بمعنى
منافره ففعلية اتفاقا ومنها كحكمة الاشارة اليه معرفة ما يخرج
عن التقليد في هذا العلم الى التحقيق ولو بالليل الجاهل فرض عين ومعرفة
ما يقدر به على تقريره بانه بالضرورة والشبهة باجوبتها فرض كفاية على
اهل كل قطر تحقيق الوصول منه البقية مما فيه من يقوم بذلك فيجب طلب
الجميع ابتداء فبما تميز بتركه ويسقط عنهم الخلل بقيام واحد منهم به
ومع ان التكليف الزام البالغ العاقل ما فيه كلفة وقيل طلبه في ومنها ان
التكليف اختيار في الاصل مع بسط هذه الامور فوالله اعلم

فكل من كان له شرعا وجبا على غيره فمما له وجبا منه والجانر والتمتع فاش
لا كلف في جزئ في جزئيات الحكم كعدمه يعني
عدمه

هو
وهذا بانفاد فله في العبد ما فيه كلفة كذا
فالغروب والكره غير مكلف بهما عند الحكماء
عند الباقين والمباح غير مكلف به اتفاقا عدمه
واما اتفاقا والوجوب والتمتع والكره والندب
والاباحة فواجب في كل شئ بل لا يخرج كل مكلف
وهو البالغ العاقل الناصر اتفاقا والكره في كل
الضرورة عدمه

فكل من كان له شرعا فاجبة في جماعة من العاقل
انه قال ان الاحكام الشرعية المتكيفة كانت في صدر الاسلام
غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت بالوجود
القادرا على العمل او غيره وعليه في قواعد صالحة
على صحتها في دينه وهو يبين ان قطع صلواته
قطع امره فاقدر ولم يبق قلت بل قال النبي
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر ما له من الثواب الذي
هو الاظهر في تحقيق معنى التكليف عدمه

او لا يتبعه هذا المعنى ثواب لا عقاب عدمه

من الامور كما متعلقة فعلا او شرا عدمه
وجاء في شرعنا وسلم انها انما كانت متعلقة
بالبلوغ في امر من مضمون اجاب عن الحديث
ان الله اطلع نبيه صلى الله عليه وسلم في النبوة
تقتضي اتقاه كاطلاقه انفسه على حكمه في العقل
تقتضي قلة على ان جملة العاقل اجاب عن غلامه
ما اجابوا به عن غلام نبينا مع عدمه يعني
عدمه

فكل من كان له شرعا فاجبة في جماعة من العاقل
انه قال ان الاحكام الشرعية المتكيفة كانت في صدر الاسلام
غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت بالوجود
القادرا على العمل او غيره وعليه في قواعد صالحة
على صحتها في دينه وهو يبين ان قطع صلواته
قطع امره فاقدر ولم يبق قلت بل قال النبي
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر ما له من الثواب الذي
هو الاظهر في تحقيق معنى التكليف عدمه

يعني انه يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثقلين معرفة ما يجب به على عقل
وما يجوز في حقهم سبحانه كذا وما يمنع عليه سبحانه كذا ولا بدليل مجلي
يخرج المكلف من التقليد للجماع على ذلك والنصوص الواردة به كقوله تعالى
فاعلم ان لا اله الا الله وخبر امرت ان اقل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله الحديث وهو متواتر مع قوله شرعا منصوب بخرج على انفس متعلق
بوجوب معرفة لافادة الحكم او يعرف على ان لا يجب معرفة ما ذكرنا الا بالسمع
اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول على الشريعة وجميع
غيرهم وبصرح امام الحرمين حيث قال ان لا تتخذ اصلا ولا فرعا الا بعد
البعثة وخالف في ذلك المقرة فقالوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها
دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة حيث اخبر جميع بذلك
وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات
وهلاك النفوس ولف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بالاشكوك
واجب عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاجرت باذنيه عدوا او مبعوا
فانه يجب عليك اجتناب خوف الوقوع في الهلكة ورد مبعين ظن الخوف
في الاعمال الغلب لا يلزم الشعور بالاختلاف كما يترتب عليه من الضرر و
لا بالصانع وبما يترتب في الآخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما
يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لارجحان الجانب المصدق لا التقدير
عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم السلام ودلالة المعجزات و
لو سلم ظن الخوف فلا سلم انه تحصيل المعرفة يدفعه لانه احتمال الخطأ
قائم فخوف العقاب لا الاختلاف بحاله والغنا زيادة وقد اعترض على
من جعل هذه السنة بما ذكرناه وجوابه بالاصل ويبين على هذا الخلاف
حكم من قد عرف معرفة الله تعالى بالنظر ومات لم يفعل قبل بلوغ الدعوة
فقد عمى موت عاصيا وعندنا لا وما قرناه ظهر ان الخلاف انما هو

مفهوم

فكل من كان له شرعا فاجبة في جماعة من العاقل
انه قال ان الاحكام الشرعية المتكيفة كانت في صدر الاسلام
غير متقدمة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت بالوجود
القادرا على العمل او غيره وعليه في قواعد صالحة
على صحتها في دينه وهو يبين ان قطع صلواته
قطع امره فاقدر ولم يبق قلت بل قال النبي
فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر ما له من الثواب الذي
هو الاظهر في تحقيق معنى التكليف عدمه

واعلم ان مذهب الجمهور ان العلم والمعرفة بمعنى واحد وانما اختلفا في استعمال الجوزي فقال المعرفة لادراك الشيء البسيط والعلم لادراك الكل او التركيب
 ولا يقال عرفته اية علمية وايضا المعرفة يقال لادراك المسبوق بالقدم او للاخيرة من الادراكين شيئا واحدا لا تخيل كنهها عدم بان ادركت
 اولها ثم دخلت عليه ثم ادركت ثانيا والعلم لادراك المجزئ من هذين الاعتبارين ولا يقال عارف والمعرفة هي على استعمال المعرفة
 في الجزئيات غير بانها لمطابقة المراد ومن العلم المعرفة فيما لم يتحقق به فيكون المراد حقيقة ما ذكرناه بتحقيقه ان كل علم كان معرفة بالكلية لا الكل
 والفرق بين الكل والكلية وان كل الجزئ والجزئية والجزئية والجزئية وحاصلها على ما قاله العلماء كالجوزي والاسنوي ان الكل هو الذي يشترط في مفهومه
 في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع او العقل فيجوز ورود الشرع تكون واجبة
 به اتفاق الفريقين كما انها متى حصلت كفت عندنا كما حصل لقسمين
 ساعدة الا يادى وزيد بن عمرو بن نفيل من تنقية الجاهلية فانهم جوز
 على الصحيح وانما قيدنا التكليف بمن كان في الثقليين لانه المتبادر من مدلوله
 المستعار مع انه معرفة الملكة باحكام الالوهية ضرورة فلا يقع في
 التكليف لما قرنا انما وعبرنا بمعرفة دون العلم وان رادفها على الارجح كاستثمار
 لتمامها في الجزئيات المراد هنا ما وجب ما بعده وقد مر تعريف هذه الامور
انفا تنبيهات الاول قدم الواجب شرعا اذ به يتوقف الباري سبحانه ولا
 بمعرفة يعرف قسيمه واما المستحيل لخطا اذ يرجع الى السلب
 العدم والوجود شرف منه ووسط الجائز لتردده بينهما اذ فيه الواجب
 شائبة الثبوت وفيه الممتنع شائبة النفي وكونه هذا الاعتبار كما تركب
 فينبغي ان يقدم عليه لتحيل كونه كالسبب لا يقدح في مقامه من حيث
 انه ملاخطة جهة الوجود اشرف اثنان كل واحد منهما هذه الاحكام الثلاثة
 ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة احكام وقد مر مثيلها قال
 بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحكمة الحكم وكونه قالوا احدها
 لا بعينه والمستحيل خلوة عنهما جميعا والجائز ثبوت لحددهما المتعينا
 بدلالة الاخر وينبغي الاعتناء بمعرفة هذه الاحكام والارتياض عليها لانه
 امام الحكمين ادعى انه معرفة على العقل بناء على انه العلم بوجود الواجبات
 وجواز الجائزات واستحالة المستحيل كما سياتي الثالث قد فصلت الجائز
 ليصح تقديرها هو الالهي وقد قال بعضهم انه الاول تقديره في حقه لا عليه
 لانه ما هو ذاتا تصافه تلك بصفة جائزة انتهى وفيه نظر اذ راجع المراد معرفة
 جميع جزئيات هذه الكليات والطاقة البشرية ولو بقاؤه على كل الحق المستوجب
 الاول مقتضى الشرع والثاني مقتضى العقل فلا يبيد وانف وجبا و

كثر كالانسان وبقاؤه الجزئ في كبره واما الكلية
 فهي القضية المحكوم فيها على كل فرد في حيث
 لا يبقى شي من الافراد غير مجموع الحكم كقولنا كل
 رجل شيعي رقيقا ويقالها الجزئية في كل ما
 حكم فيها على بعض الافراد حقيقة من غير ان يكون
 بعض الحكماء انما هو اما الكل هو القضية التي
 حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء افراد
 وكقولنا كل رجل يحل الصخرة العظيمة فهذا من
 باعتبار الكل دون الكلية ويقالها الجزئية وهو
 كما مر من غير كل كائنات مع الفسرة ومن
 هذا انصح لك الفرق بين الكل الجزئي و
 الكل المجزئ المعبر به بعضهم واسما علم
 عمده المراد

(بمقتضا)

الممتنع اطلاق **تنبيه** فربما تكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
 غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب ان العلوم والعبيد
 والنسوان والحكم مكلفون بمعرفة العقائد عن الدولة من كان فيهم
 اهلية فربما والاكتفاء في التقليد والتخفيف اعتبر بالبلوغ في التكليف هو
 ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل جماعة من العلماء عن ابي بصير انه قال
 ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ
 ولا متوقفة عليه كانت تتعلق بالقدور بالغ كانه او غيره **ص**
 وشذذ الرسلية **كاستق** يعني انه يجب بشرع ايضا على كل مكلف ان
 يعرف امر عليهم السلام من الواجب الجائز والمستحيل مثل ما عرف
 تلك من هذه الاحكام فيعرف ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما
 يستحيل عليهم صلعم والكل هذا كذا بين للوزن جميع رسول وتقدم
 بيانه والفاستتمعا بل من نوز التوكيد الخفيفة وقفا اصله تمنع
 وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطف على محله يعرف او مستابقا
 ويجوز نصبه بعامل مقدربا به ويكون من عطف المفرد الما اول علمه
 واما نصبه بالعطف على محل ما وجب ما بعده ففيه فساد توهم
 عودهم الاشارة اليه بخصوصه فلا يعم الاحكام الثلاثة **تنبيه**
 لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم على الشايخ بالتعلم منهم ان يكونوا
 متقدمين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من
 الاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي التقليد المذموم في العقائد بل
 كلامنا في لب والاختصاص بالاشعري او الماتريدي ما لا بد من الحكم
 وسلمه لا بعد اطلاعه على ما خذه من دليله ووقوفه على اليقين فيه فهو
 بمنزلة من سال من جملة من منزلة الهلال فاشبهه اليقين ثم امعن النظر حتى رآه
 وتحققه وصار يخبر برؤياه عن يقين وعينه وهذا ايضا قول

وانما العلم بالشرع هو الذي لا يتوقف على العلم بالدين والدين هو الذي لا يتوقف على العلم بالشرع

لا ينفق بمنزلة إمام الناس فإنه عدم نفعه علم ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي فعلم
 يكون فقال له عن معرفة وعلم استدلاله فاح التواب على الدنيا إنما هو بمقتضى ما
 في النظر في محذورات العالم ومفاتيح الأنبياء عليهم السلام والتميز بين الحق والباطل
 عدم نفع إمام الناس ومعانيه الغداز ودفع إيمان المقلد والاجماع أيضا
 لفظي إذ علم ما قاله الماتريدي وأجيب عن الأشعري لا يكاد يكون في القوم مقلد
 وعبرة شرح المقاصد ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء رصدهم إلى
 صحة إيمان المقلد وترتيب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنه الشيخ أبو
 الحسن والمقتزلة وكثير من المتكلمين أجمع القائلون بالصحة باه حقيقة
 الإيمان هو التصديق وقد وجد في غير آرائه بوجوب موجبات الكفر فإنه قيل
 لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه إما ذاته للتصديق أو شرط له ولا
 علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق يستند إلى شيء ضرورة أو
 استدلال قلنا المعتمد في التصديق هو اليقين أعني الاعتقاد الجازم
 المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجهل الظن الغالب الذي لا يحيط معه
 النقيض بالبال في حكم اليقين انتهى المقصود منه وله تتمته بالاصل
 وفيه اثبات لما قيل أنه مكذب على الأشعري **تتمه** قال السعد لم
 القائلين باه إيمان المقلد ليس بصحيح أولي نافع اختلفوا فيهم
 من قال لا يشترط ابتداء الاعتقاد على استدلال عقل في كل مسألة
 بل يكفي ابتناؤه على قول من عرف رسالة صلعم بالجملة مشاهدة
 أو تواتر أو على الاجماع فيقبل قول النبي كمجدوث العالم وثبوت
 الصانع ووحدايته غر وجل ومنهم من قال لا بد من ابتداء الاعتقاد
 في كل مسألة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعميق
 عنه ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشبهة كما هو المشهور عن الشيخ
 أبي الحسن حتى حكى عنه أنه لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن ذكر عبد القاهر
 البغدادي أنه هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمنا على الإطلاق فليس
 بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر والاستدلال فيقفوا عنه
 أو يعزبه بقدر ذنبه وعاقبته إلى الجنة وهذا يشعر باه مراد الأشعري
 أنه لا يكون مؤمنا على الكمال كما في تارك الأعمال واللاه ولا يقول

بالجملة

بِقِيَّة

2

卷之五



قوله لا تقولوا للملأى اليك سلام است مؤننا الآية وقوله عليهم من صلواتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المقولة بأنه محمول على السلام في حق الأحكام الدينية فقط واجبت بأنه لا دليل على تخصيصه فيسقط واجتج المقولة على عقابها في الآخرة عقاب الكفار بأنه جاهل بأمره ورسوله ودينه والجهر بذلك كفر ودفعه المحققون بأنه وإن كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز أن ينقص عقابه لذلك علمنا جهله بربه إنما في بعض الوجوه وهو غير كفر وليس في القلبية أحد يجمله مع ذلك لا يفرقهم على اختلاف مناصبهم وطرقهم بأنه تعالى واحد قديم أزلي أبدي عالم قادر موجود لهذا العالم عما يشهد به كثير من كلامهم وقته بآياتهم **تنبيه** علمنا أن تلك الذريرة طائفة من علماء المقلد على الحال بمنع الفعل اعتمادا على ما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفاته وقلت استاذنا عنه هل تعرفه لا أقدم منه فقال لا قلت رأيته في كلام ابن المنير حيث رده على ابن بطل قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيه ذم التقليد وإن المقلد لا يتحقق العلم التام على الحقيقة انتهى بأنه ما حكم على حال هذا المجتهد لا يدل على أنه كان عنده تقليد معتبر وذلك لأنه التقليد المعتبر هو الذي لا وهن عند صاحبه ولا حضور شك بل شرطه أن يعتقد كونه عالما ولو شكربأنه مستنده كونه الناس قالوا شيئا فقال لا تخلف اعتقاده ورجع شكا فعمل هذا لا يقول المعتقد المصمم يومئذ سمعت الناس يقولون الخ لأنه يموت علما ما كان عليه وهو في حال الحيوة قد قرنا أنه لا يشك بذلك بل عبادته هناك أنه يشك أنه في مثلها هنا من التصميم وبالجملة الخ يكون للمصمم أسباب حملته على التصميم غير هذه القول ربما لا يمكن النفي عن تلك الأسباب كما نقول في العلوم

متروك

العادة

العادة أي أسبابها لا تنضب فلهذا الحمد الثاني مع قوله كبر في حصول الآية مع العصية بترك النظر وقوع لبعض شيوخنا وشيخ شيوخنا أنه يكفى ويجوز التقليد وعزاه للتأخر السبكي فإنه صرح به فزار والافلايخ فلو أخذ من عبارته في جمع الجوامع نعم قال العيني وغيره من المقلد يجوز التقليد في أصول الدين ولا يكفى بالتفكر بالعقد الجازم وأنه علم وقوله لا الخ أي أنه لم يجزهم المقلد عقيدته بما اجتزبه الغير على الوجه السابق لم يكف ذلك الاعتقاد في صحة سلامه وترتب أحكامه عليه لأنه لم يزل ^{الارتداد} ^{عاجز} ^{أخ} فتركب في ضير ذلك المناقاة في الآية وهذا الدين محل اختلاف في شئ إذا هم متفقون على عدم صحة إيمانه وعليه حمل بعضهم كلام الشري السابق ومن وافقه ومصدق النظم بمن لم يأخذ بقول أحد أصلا مع كونه غير محقق يدفعه فرض الكلام في المقلد وهو لا يكون إلا أخذ بقول الغير وأما بشرط حقيقة الأخبار بالمقلد فيه ومطابقة الجزم به للواقع فيخرج عن التبرج به كونه الكلام في المبدأ المقلد الكافي وهو لا يكون إلا **تنبيهات** الأول قال السعد لعمري الله سبحانه فأن قيل أكثر أهل الإسلام أخذوا بالتقليد فهم قاصرون أو مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصابة ومن بعدهم من الأئمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجوز عليهم أحكام المسلمين فواجه هذا الاختلاف وذهب كثير من العلماء والمجاهدين إلى أنه لا صحة لإيمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصوى وتواتر عندهم حال النبوة وما أتت به من العجرات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار فإنهم كلهم هم أهل النظر والاستدلال بل من نشأ على حق جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض فاجزه أن بما يفترض عليه اعتقاده فيصدق

النظم

فإن قلت فهو وافق السعد مما ذهب إليه أم قلت نعم سبقه إليه أبو منصور لما يرى بل خالف عليه الإجماع وكذا سبقه أيضا إليه الصابوني رحمه الله

الاجماع

فيما اخبره به بحججه واخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى انتهى قد علمت مما قرأناه
ان الخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما علمت واما
بالنظر الى احكام الدنيا فكلهم قالوا لا في غير هذا الاقرار فقط فمن اقر اجريت
عليه الاحكام الاسلامية في الدين و لم يحكم عليه بغير الاقرار بقيد بدل
عن كفره كالسجود للصنم وبطلان اصل الثالث قال بعض ائمة الشيعة
لو ان الله تعالى خلق انسانا اعلمهم بقطع عنه وجوب النظر والتكليف لتعذر
وصول الدعوة اليه والله اعلم **صل** واجزم بان اول ما يجب معرفة **شئ**
يعني ان القول المجرد باختياره من الخلاف لا ينافي هو قولنا ان الله تعالى امام
اهل السنة ان اول الواجبات معرفة الله سبحانه وتعالى بمعنى معرفة وجوده ومعرفة
وحدة وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته واما احكام الوصية فتشتمل
للتشويق والتعظيم مع دلالة المقام عليها لانها تتحقق جميع الواجبات وغيرها
ثلاث جميع حكايات **الالهية متممة** الاولى لم يقع خلاف بين المسلمين في
وجوب معرفة الله تعالى وتعالى ولا في وجوب النظر الموصل اليها بقراءة آيات البشرية
كما قاله السعد وغيره كما مر وهذا يفهم من جعله خلاف في الاولوية دون
الوجوب الثانية اصل اول على الصالح او آل على وزنه افعال فقلت بالامرة الثانية
واو اثم ادعت الواو في الواو لاجتماع المتشابهين وله استقلالهما اخدهما ان يكون
اسما بمعنى قبل وبق فيكون منصرفا ومنونا ومنه قولهم الحمد لله اولاد
اخر والثنان ان يكون صفة فيكون افعال تفصيل معناه الكسب فيكون فيمنصرف
للموصف وزنه الفعول قال العلامة خالد فانه حمل في النظم على الثاني ففرقه
مع حذف المضى اليه لضرورة الوزن وقوله مما يجب صفة لاو لا الواقع
لما ان على الاول والمضى اليه التخصيص على الثاني والاصل ان اول شيء مما
يجب معرفة خبره **صل** وفيه خلق مستصحب **شئ** يعني ان الخلاف قائم بين الامة
في تعيين اول الواجبات ذكره لدفع توهم الاتفاق على الحكم ببق البرغم بل

مختصات

اللازمي
حله

و فی غلامان و جب

۱۲۸

५८

لأنه مواعيل النقيض
والمستشهد به في النقص

لا بد لكل من كان جازما مطابقا
 لا من مواعيل النقض ولو بالمال والمعرفة كتحتمل النقض عمدة
 وأدلتها من المناقضين كما ذهب عنه
 ورد بوجهين أحدهما أن ذلك ليس مقدر ككونه من الكيفيات
 لا العلم وإنما المقدم يحصله أو يتوالت به في حصول تصور
 الطرف في غير النظر مستد بالثبوت ولا من جهة مقدمة
 أو وجود النظر بالمقدمة به كالنصاب المذكورة والأطراف
 للواجب المطلق بالمتقدم فلا يجب تحصيله عمدة لخصا

كيف كانت في القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه للسيد وما
يقتضي على كونه المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتيب الثواب عليها وعدم ترتيبه
فذهب جماعة الى الاول وقوم الى الثاني وعليه في واجب الثواب فيه والحق
ترتيب الثواب عليها باعتبار سببها فانها اختيارية كما جزم به السيد وحصولها
بواسطة النظر عادي عند الشروع في العقل ضروري خلافا للفكر كما يأتي عند قوله فانظر
التابع قال العبد السيد جميعا قلنا الواجب في النظر من كان فيه اهلية
النظر امكنه زمان يقع فيه النظر انما والتوصل به الى المعرفة اسم تعالى
فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الى المعرفة بلا عذر فهو عاص بلا شبهة
ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه الى المعرفة اصلا بانه مات حال البلوغ فهو
كالصبي الذي مات حال صباه فهو غير عاص من امكنه زمان ما يصح بعض
النظر ومن تمامه فان شرع فيه بلا تأخير واحترمة الكنية قبل انقضاء النظر
وتمامه وحصول المعرفة فلا عصى قطعا واما اذا لم يشرع فيه بلا عذر
بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصىانه لتأخيره بالتقصير وان
تبين عدم تمام الزمان لتفصيل الواجب كالمدة في زمان مضى نصيب
مفطرة وحصولها في يومها ذلك فانها عاصيته وانما ظهر ان
لم يمكنه اتمام الصوم قال السيد وانما حقيق التبرع بالنظر لا تقتضاه
زمانا يأتي فيه التفصيل الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع
فيها راجع الى شروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين لا يحتاج
بمعرفة الله تعالى النية بل لا يمكن توقفها عليها لانه النية قصد المنوي وانما
يقصد العقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال
ورده بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور
فلم تكن لا شعورية ارادته وان كان المراد بالاصلية من النظر في الدليل
فلا لا كل ذر عقل يشعر مثله من يديره فاذا اخذ من النظر في الدليل

ليتحقق

وفاصله الى المحالية انما ثبت لولا ان المحال لا يوجب الوجوه المستحيل في التوجه اليه وقصده اما لو فرضنا ان المحال معلوم في وجه
كقصور ما له في بانه المحال لما ثبت قصد التوجه اليه معرفة من وجه اخر كعالمية وقادرية فلا يستحيل ح عدة

ليتحققه لم تكن النية محالا انتهى وايضا بالاصل **ص في نظر** ا ح
بصيغة الامر ليفيد ان النظر الموصل الى معرفة العقائد واجب المكلف لتوقف
المعرفة الواجبة الغيرية على معرفته مع كونه مقدورا المكلف وكل ما هو
كذلك فهو واجب مولعة الابصار والفكر وعرفاته ترتيبا بمور معلومة
لتتوصل بها الى مجهول الى علمه كتمتيب الصغر مع الكبر في قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحوادث العالم المجهول قبل
ذلك الترتيب وقد عرفت المتكلمون بانه الفكر الذي يطلبه علم وظن و
المراد بالفكر حركة النفس المعاني المعقولة لها وبقيت المعاني خربت حركات
فانما هي حركات فانها تخيل والمبادي والحركة القصدية فيخرج الفكر في غيره
مما لا يقصد حركاتها واخذ الفكر حسب للنظر من غير ما وانه له
وهو المشهور خلافه لمن زعم انه اعتمد في تفسيره به وهو هنا تبينها
الاول وجوبه في النظر عندنا بالشرع كما هو في المعرفة وعند المقررات بالعقل قالوا
لوجوب النظر بالشرع لزوم الختام الانبياء من اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ
للمكلف عند امر النبي له بالنظر في معجزة وما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع
وصفاة ليظهر له صدق دعواه ان يقول الا انظر ما لم يجب علي النظر ما لم يثبت
الشرع عندي اذ الغرض انه لا وجوب الا به ولا يثبت الشرع عندي ما
لم انظر له ثبوت نظري فيتوقف كل واحد وجوب النظر وثبوت الشرع
على الآخر وهو محال واجيب بان مشترك الا ازام وايضا بالاصل وبان صحة
الزامه النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على
علمه بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بتحقيقها في نفس الامر لا ثبوتها في
فلم تجد جهة التوقف كما هو شرط الادراك اذا عرفت هذا فلو ان اراد بقوله
ما لم يجب ما لم يثبت نفس الوجوب والنبوت لم يصح قوله لا يثبت
الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله لا يجب علي النظر ما

ثمة النية لفظية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما
يراد موافق الغرض من حلقه او دفعه مثلا او
مالا او شرعا لارادة او جهة نحو الفعل لا يتقيد
بشيء له وامتناع حكمه قاله البيضاوي
عدة والبال في الاصل لم اراد تحريمه

ان اراد ما عرفت الوجه بالشرع
الاول وهو ان لا يجب عليه
فانما ليس بواجب على الا يثبت في الاقدام عليه
ما لم يجب على النظر من غير ما وانه له
وصفة في صورة الشرع وتقرر ما عرفت
عنا نظر عقلا في وجهه على مطلقا ولا وجوب
المقدسات وكيفية النظر في وجهه على مطلقا ولا وجوب
انما لا يستلزم ان النظر في وجهه على مطلقا ولا وجوب
لم يكن في وجهه مقدرة لا فائدة عدة المبرر
المراد من المناظر الانبياء المكلف

لم يثبت الشرع لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ليعلم توقفه على العلم
بثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب في نفس الامر لان العلم بثبوت
شيء فرع ثبوته في نفسه اذ لم يثبت في نفسه اعتقاد ثبوته جلالا على قلو
توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان يجب على الكافر شيء
بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر وان ثبت في
نفس الامر علم المكلف بثبوته او لم يعلم نظرية ولم ينظر ذلك الوجوب ولا يلزم
من هذا التكليف الغافل لان الغافل لم يتصور التكليف لانه لم يدرك به كما مر
وهذا مع ما يقال ان شرط التكليف هو العلم من العلم به لا العلم به في نفسه
الثاني ان في النظر في العلم مطلقا فلا يربطها بخلاف الشخصية و
الممكنين في عدم فادته اياه لان النظريات فرع الضروريات وقد ارتفع
الوثوق بها فمن مثل الصغرى في جميع الحكومات والاحول يرى الواجبين و
اللبس فينتهي يرى التماسا فيرفع الوثوق بما هو فرع عن الجواب ان ارتفع
الوثوق عند تحقق وجوبها بالعلم لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع
فيه بانتفاء اسباب الغلط كما يخبر قال سعد وينبغي ان لا تكون العوديات
محرولا واصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر في معرفة
الله سبحانه لا تتوقف على وجود العلم بمعنى المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع
يشترط للنظر مطلقا الحيوة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم
بالمطلوب لان الطلب المحصور وعدم الجهل المكري بالمطلوب باذنه لا يكون جازما بتقيضه
لان ذلك يمنع من الاقدام على الطلب الاربعة الاول شرط العلم بالعلم
ايضا ويزاد المسمى ان يكون نظرا في دليل لا في شبهة وان يكون النظر فيه
من وجه دلالة وهو ما يوسطه ينتقل اليه من الدليل الى المدلول فاذا
استدلنا بالعالم على الصانع باذنه نظرنا في العالم وحققنا من احواله فيستبين
احد ما العالم حادث والاخرى كل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا

عطف على الشرع ثابت
وهنا الظاهر ايضا يدفع الاشكال على المعقولة فيقال قولهم
لا يجب النظر على ما لم ينظر باطلا لان الوجوب ثابت
بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف
بالوجوب والنظر فيه عبث

أرفق سادس

تعالى

لنعلم ترتيبها ان العالم له صانع كما ان العالم هو الدليل عند المكلفين لانهم عرفوه
بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم المطلوب لان مقتضيين المرتبين على
ما هو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المؤلف لهم عن اذنا قول
اخر وثبت الصانع مدلول الدليل وكذا ان العالم بحيث يفيد النظر في العلم
بثبوت الصانع هو الدلالة وان كان العالم اوحدة الذي هو سبب حاجته الى
الموت هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعنى ان المفهوم
من كل منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب
الاضافة الى ما من سبب الاشعري الى ان حصول العلم عقبة النظر المكتسب
للمناظر عادة فلا يتخلف عنه الاخرى للعادة لتخلف الامراق عن مباشرة
النار وذهب الى اني الى انه عقل ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجوده كوجود
لوجود العرض فعلم الاول المشهور يكون مكتسبا للمناظر وهو رأي الجمهور
لان حصوله عن نظره المكتسب وعلى الثاني لا يكون كذلك لان حصوله اضطراري
لا قدرة له على دفعه ولا الانكار عنه وبما مل هذا التقرير توقف هذا الخلاف
لفظي وان تسميته بالمكتسب انبثاقا من الظن كالعالم في قوله لاكتسب وعنده
قوله للزوم والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث عتق تخلفه
عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول المحارص كما اذا اخبر عدل
بحكم واخر بتقيضه او لظهور خلافه والمظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار
لكونه مكره وخبره ببإبراهيم شوهدها جازما وذهب المعقولة الى ان النظر
يولد العلم بتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن
الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عليه وانه اعلم صا اليقظة
فصل في ذلك وهو متعلق بالنظر مفتحا مع توجه او انته او قصد
او الى معنى في لانه النظر هنا بمعنى التفكر وهو ما يتقوى به ما يقع ان
اقراب شيئا ينظر المكلف في احواله فيستدل به على وجوب وجوده صانعه

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في سبيل الذي
لم يره ما يراه سجد وادبه

كثيرين يقبل اليك البصر خاسما وهو حير وذلك الية يتجلى عليك عند تأمله انه
من غير شغل لفرشه اما عين وهو ما يقوم بنفسه في تحيزه غير ما به في تحيزه لغير جسم
انقباض الانقباض بان تركب حيزين فصاعدا على الخار وجوه ان امتنع قبوله الا
واما عرض وهو ما يقوم بغيره بان يتحيز ما به في تحيزه لغيره كاللوان وصورها
السود والبياض وقيل الحركة والخضرة والصفرة وباقيها بالتركيب كاللون في دور
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعم ونوعها تسعة المرارة
والحلاوة والملوحة والحموضة والعفوية والقبض والحلاوة والرسومة
والنفاسة وكالروائح ونوعها كثيرة وليس لها اسم خاص قال بعضهم والظاهر
انها معد الاكوان لا يقوم الا بالاجام وعوض قبول التجريد الاعراض المحسوسة
باجرام الحس لا يتجلى الى اكثر من وجود واحد وجمع مجمل القيل على التقدير الخار
وكلام التجريد على التجريد العقلية **تم** اصل البديع الخفية غير متيق شال ولا
مادة مع غاية من الاحكام ونزاهة من الاتقان والكم كبره ملة وفتح وكاف
جميع حكمة بمعنى احكام **ص** لكن به قام دليل العدم **ش** هذا استدراك على قوله
بديع كماله في توهم قدمه يعني ان العالم وان كان على غاية من الاحكام ونزاهة
من البديعة الى الاتقان فهو حادث **ل** لما قام به دليل العدم وامارة الحوادث
وهو الاعراض الى ذمة الملازمة له من حركة وسكون وعدم وجود ونهايات
وحدود واشكال والوان **ص** وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم **ش**
لما نادى ان النظر واجب لانما انه مدلوله ترتيبا مع معلومة ليتوصل الى
الجهول اثار هذا كالفنية ذلك ترتيبه يعني اذا تأملت العالم و
شكك احواله الحسية والعقلية تقر عندك من مقدار ما احدهما وهي
الصغرى العالم جاز عليه العدم وهذه مفرومة من الاستدراك فها قويا
ولذلك طواها وثانيتها وهو الكبرى وهو ما جاز عليه العدم لمتى رجع
عليه العدم اما بين الصغرى فلاننا سبنا ما ثبت وجوده من العالم سبنا

القبض
غاية من شئله ويرى ا
انتفاضة ذات سرق ا

الخاتمة ما ذكره ا
سائر آخيه ا
العفوية بالضم كانه ا

سبنا اراختها

تاما فوجدناه غير خارج عن الاعراض كحاشية ووجدنا الكوا قبالا للعدم اما
الاعراض فبعضها بالثبوت كطرق الحركة بطر سكون والصفرة بظلمة والسواد بغير
البياض وبعضها جاز عليه ذلك بالدليل كما في اضداد هذه فانها لو كانت قدسية
لما طرقت عليه العدم فان القدم ينفي العدم اذ القديم ان كان واجبا لذاته فطرق
عدم قبوله للعدم وان لم يكن واجبا لذاته وجب تناديه الى الواجب لذاته بطرق
الذي بضرورة ان الصفاء بالقصد والاختيار لا يكون الا حادثا لوجود
سبقة بالاختيار المستند الى الموجب القبيح قد تم امتناع تخلف المعلوم
عن العلة القائمة واما الاعراض فلانها لا تنح عن الحوادث كما عرفت بنظر ارباب
وكل ما لا ينح عن الحوادث فهو حادث اما الكبرى فطاهرة واما الصغرى فبناها
بوجوبين احدهما ان الاجسام لا تنح عن الاعراض كما عرفت الاعراض كالحادثة
اذ لو كانت قدسية لكانت باقية لما تقررت ان القدم ينفي العدم وان الالية
تستلزم الابدية لكن لازم ما ثبت من ادلة امتناع بقاء الاعراض على
الاطلاق وثانيتها ان الاجسام لا تنح عن الحركة والسكون لانها لا تنح عن الحركة
في الحيز وكل كون في حيزا ما حركة او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا
يكون اخر في غير ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة والسكون
سوى هذا بانر عبارة الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في
مكان اول وكل من الحركة والسكون **تم** اما الحركة فوجوبين احدهما ان يقضي
المسبوقية بالغير لكونها تغييرا من حال الى حال وكونه بعد كون وهذا سبق زمانا
حيث لم يجز مع في السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق
بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان وجود السابق ولا يوجد
المسبوق والمسبوقية بالعدم من معنى الحذف ههنا وثانيتها ان الحركة من معوض
الزوال والعدم قطعا لكونها تغييرا وتنقضا عما سبق في الزوال وطرياق العدم
ينافي القدم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فجاز عدمه امتنع قدمه

وهو ما لا ينح عن الحوادث
وهو ما لا ينح عن الحوادث
وهو ما لا ينح عن الحوادث
وهو ما لا ينح عن الحوادث

اجمالية الخلاصة ثم فصلها بقوله ففصل شرط احياء تفصيل الخلاف فقال المحققون
 خلاصة كالتصريح والاختصاص والاعتناء بآية كونه منصوصا ورد في اقسامه في قوله
 واليه ذهب الجليلي وابن الرومي من جهة النطق من القادر شرط في الايمان
 خارج عن حيزه التي هي التصديق فاختلف في فهمهم فيقولون بشرط في اجراء احكام
 المؤمنين الديونية عليه التوارث والتناكح والصلوة عليه وخلفه والدفن في
 مقابر المسلمين والمطالبة بالصلوة والركوة وغير ذلك لان التصديق القلب وانما
 كان ايمانا الا انه باطن فحق فلا بد له من علامة ظاهرة على قلبه تلك الاحكام
 وهذا هو المحذور وعليه من صدق قلبه ولم يقرب له لا العذر ولا الايمان بل اتفق
 له ذلك فهو مؤمن عندنا غير مؤمن في احكام شرع الديونية واما ما فيه من اقرار
 بلسانه غير مصدق بقلبه كالنافق فبالفكر من نطقه على باطنه فحكم بغيره اما
 الاية فكما في الدارين واما المعذور فهو مؤمن فيهما وقيل ان شرط صحة الايمان وهو الام
 الاقرار به صريح في السكون والقاض في الشفا وقال السعد في صحيح النجاشية
 والنصوص من عدة لهذا المذهب قالوا اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى
 وقلبي مطمئن بالايمان وقال تير وما غير الايمان في قلوبكم وقال عليه السلام في دعائه اللهم
 ثبت قلبي على دينك وغير ذلك وصحتها مباهة شرعية الاول انهم في المنطوق به وهو
 ان شهادة ائمة او ما يتوقف عليه حصول الاسلام والايمان حيث كان قادرا متمكنا فالانسان
 لا يملك بالنطق لمن اخرجه من المنية قبل النطق من غير تراج قال ابن عرفة لما كان في
 النطق بان يقول شهادة لا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله لا يكفي في الدخول
 في الاسلام غير ذلك انتهى وجزم بطله بعض متأخري الشافعية معكلا لانه
 ان شرع تعبدنا فعنا بلفظ لا اله الا الله فلا يكفي ابداله باعلم وانما هو في
 مطلق العلم اذا شهد اذ اشتهر عليه قويا متأخرا من اليوم وخالف الاية
 شيخنا في عرفة قائلا يؤخذ من حديث صبا ناصبا ان لا يتبعين النطق بالشهادة
 الا لا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله بل يكفي كل دليل على الايمان وقال ايضا

وانما هو مقتضى الآية الكريمة

قوله لا اله الا الله لا يكفي في الدخول في الاسلام

في حديثه مستدلا بعبثه صلعم
 قوله لا اله الا الله لا يكفي في الدخول في الاسلام

في حديثه مستدلا بعبثه صلعم

في شرح حديث جموع الازواد لا يشترط في حق داخل الاسلام النطق بلفظ الشهادة
 لا التعبد باللفظ الاثبات فلو قال له واحد منكم رسول الله فقلت ما قال هو اما اخذ
 من قول الرسول في ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان انما هو واحد لا غير
 ولا يشترط له ولا نظيره ونحوه ما قاله بعض الشافعية فيمن لم يترنم بلسانه وللنوى
 ما يوافق ايضا فيكون في مسئلة قوله لا اله الا الله في المذهبين او ليس بها بالتعبد عليه
 الثاني نقل الشافعية عن النووي انه نقل في شرحه انه من القاض القاطع ان الطبيب
 انه تقديم الشهادة له بالوحدانية على الشهادة بحمد رساله واجبه لو عكس ذلك
 لم يصح بسلامة ولم يتعقبه وعول عليه بعض متأخري الشافعية لانه المذهب واللفظ
 الحافظين بجملة شرط ابن الباقلاني في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالتوحيد على الشهادة
 ولم يتأخر معناه اذا دقق فيه بان وجهها ويزداد اتيها اذا فرقتها انتهى
 فثبت وجه التدقيق ان اثبات الارسال فرع مثبت وانه الثالث نقل عن
 الحلبي عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين فلو تراض الايمان به لانه
 على الايمان بالعدة بطلية لغيره عذر صحيح وبه جزم بعض متأخري الشافعية
 ولكن هذا الشيخ نور الدين الزبادي افته بعدم صحة معولاه اعتماده
 شيخنا الرملة رحمه الله بجميع الرابع كوصف بقلبه على الايمان ولم ينطق بالشهادة
 لغيره لم يصح لانه قال القاض السبكي لا عند القاض في الاحكام الظاهرة
 ولا عند الكفنة بالنظر للقاض واما النظر لما عند الله فففيه بحث اخص عند
 شيخ الاسلام زكريا الانصاري في بعض تعاليمه الاصوليين بان لا مانع
 من كونه مؤمنا عند الله في الآخرة ثم البحث مبني على مراعاة لقول الاخير
 وهو الصحيح ومع ذلك فهو جدير في من لم يترك النطق اباة والا فلا وجه له
 اني من لا يكون مقتصر على احوال شهادتين مسما الا اذا عاقه عن
 الاخرى مانع يمنع النطق ولو شرعا كالحرس لا يشترط لصحة الاسلام
 التبرع بما في الفدين الاسلام الا اذا كان من عتقرا اختصاص رسالة وم

في حديثه مستدلا بعبثه صلعم
 قوله لا اله الا الله لا يكفي في الدخول في الاسلام

دين

في حديثه مستدلا بعبثه صلعم

والاختيار وذلك دليل اعتبارها جميعا وخص على القول بوجودها في موضع لا يوجد
 الاقرار فيه كمن اكره على تلفظ بكلمة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين او شي
 لا يوجد به ركنه واجيب بان صاحب هذا القول معترف بان الاقرار ركنه فيسقط
 كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يكتسبه وبانه انما هو من الدين لا من غير
 مؤمن ولا تصديق عندهم واجيب بان كل منافق الايمان الاصل الحقيقة لا الحكم السعي و
 بانه التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل كسقط بالمره مع العلم كما
 في سقوط تصديق الصبي بانه القبله بسبب الجهل بعد نوله قول وجرت شطر
 المسبب المحرم واجيب بان عدم بقائه في حالة النوم والغفلة لعدم مصداقتهما
 له على ما يراه الحكماء وانما نراه على ما يراه بعض المتكلمين يعني وجعله العلم والمعرفة
 وانما الدلوع من حوره لا من حصوله ففكر كيف انشئ حاصله في شعور عدم مالا
 يخفى واما لما قاله بعض المتكلمين فان رجع جعل الامر بالحق الذي لم يورده عليه
 ما يضافه بالا اختيار في حكم الباقى حية كان المؤمن له ما لم ينزل في الحق الذي
 ولم يظهر عليه ما هو علامة التمكن من حصوله ان رجع من هنا في الكلام الذي
 لم يكتسب كلف باختياره ما ينافيه منزلة المعلوم كحائل الوجوه الذي كسب
 الكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعلوم لتصديق من انزل او سجد للصنم
 اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمسوخ فغير محرز اذ التصديق لم
 يسقط وانما انقطع التمسك بمتعلقه كما هو حكم سائر المسوخات **فتأمل** الاول
 قال السعد وعلم هذا القول من صدق بقلبه ولم يتحقق له الاقرار في عمره ولا مرة
 مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يتحقق دخوله الجنة و
 لا النجاة من الخلود في النار بخلافه علم القول الاول كما ان الاقرار على القول
 بالشريعة لاجراء الاحكام الدينيوية لا يتبدل بكونه على وجه الاعلان ولا الظاهر
 على الامام ووجهه من ان الاقرار بخلافه على القول لانه شرط كمال الايمان
 فانه كيف فيه مجرد التكلم عند كل انكسار انتهى فان كان من ذهبه كذا

والا

تم الخلاف في ان كان قد اقر النطق بالشهادتين لا بعد
 الابدان او العوام ما لا يخفى من ذلك واما ان كان قد اقر
 مع الطائفة به كما في قولنا ذلك من امارات عدم الاقرار
 ولهذا الظن انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 فتأمل في ان كان قد اقر النطق بالشهادتين لا بعد
 الابدان او العوام ما لا يخفى من ذلك واما ان كان قد اقر
 مع الطائفة به كما في قولنا ذلك من امارات عدم الاقرار
 ولهذا الظن انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

في قوله لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يتحقق دخوله الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه علم القول الاول كما ان الاقرار على القول بالشريعة لاجراء الاحكام الدينيوية لا يتبدل بكونه على وجه الاعلان ولا الظاهر على الامام ووجهه من ان الاقرار بخلافه على القول لانه شرط كمال الايمان فانه كيف فيه مجرد التكلم عند كل انكسار انتهى فان كان من ذهبه كذا

والا فالواجب قيام شهادتين باقراره مطلقا وانه علم الثاني علم من النظم قوله
 احد من اهل الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدينيوية على صاحبه
 اول صحة الثاني ان اهل الايمان هو التصديق والنطق والنطق شرط على هذين القولين
 العمل على النطق شرط كمال ومقابلته كمال مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان
 كما مر قال السعد فانه قيل نحن قاطعون بان النبي عليه السلام ومن بعده كانوا يأمرون
 بامر معلوم يشتمل من غير ان يقال له بينه ولا يستف بالاجابة المتعلق اعني ما يجب
 الايمان به فكيف جازت هذه الاقوال ومبرر هذا الاختلاف قيل لا خلاف ولا خلاف
 في انهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام وليكن قولنا ان الاحكام الدينيوية
 بما يدل على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف في **الاحكام** **الدينيوية**
 الاخرية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ذلك مجرود
 معرفة واعتقاد ام زائد على ذلك وهذا لا بأس به وقد عرفت ان من ذلك
 وفي اصل من الفوائد العجائب **فصل** في الكلام على **الاحكام** **الدينيوية** **الاول**
 الايمان والكلام لغة متغايران اذ مدلول الايمان التصديق ومدلول الكلام لغة
 الحضور والانقياد واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور الامة الى ان
 الاتفاقية هي ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بما جاء به النبي عليه السلام
 مما علم من الدين بالضرورة بعبارة ادعائه له وتسلمه اياه ومفهوم الكلام
 امثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الادعاء فاما متخلفا فان
 تلوذ ما شرعا بحيث لا يوجد له ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس له وذهب جمهور
 ائمة يديته والمحققون من الامة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى واحدة ما
 يراد منها في الشرع وتوحيدهما كالمجموع بمعنى ان كل من اتصف باحدهما
 فهو متصف بالآخر شرعا ولا يشترط في هذا ان الخلاف لفظي باعتبار المال
 قال في شرح الحقايد المجهول رعي ان الايمان والكلام واحد وان معنى امنت
 بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى استسلمت له سلمته ولا يظهر

واجتهاد في مناط الاحكام

[illegible]

سید بنی / ص ۱۰۰

والله اعلم

ایضا وی

۱۲۸

2

...

11

28

[illegible]

احكامهم يختلف خزانة الالهي قواعدها وينقص محتجين عليه العقل والنقل اما
العقل فلانه لو لم تنفوت حقيقة الايمان لكانت اياته احد الامور الممكنة في
الفق والمحمول ما ويا لايمان الانبياء والممكنة عليهم السلام واللازم باطل
فقد للزوم واما النقل فكثر النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا لاييزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين
امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا واثليما فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا
وقال ابن عمر قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص فقال نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لو زعم ايمان ابي بكر بآيات هذه الامة لرجح به ولا شك ان كل دليل الزيادة
يقبل النقص فيتم الدليل وقومهم يجعل ايمانه واحدا راجع من ايمان جمع وجوب
انما نقص نقص فقد قيل النقص ايضا وانقص على هذا القول بانهم قد قبلوا الايمان
الزيادة والنقص على تقدير كونه الطامخ داخل في ستمائة او اربع مائة من عدم
قبول ذلك اذا كان مسماة التصديق وحده اما اول فلانه لا مرتبة فوقه لكل
الاعمال تكون زيادة ولا ايمان دونه فيكون نقصا واما ثانيا فلانه احد الاستكمال
الايمان والزيادة على ما لم يكمل بعد محال واجيب بان هذا انما يتوجه على المعزلة و
الخارج القائلين بانقفاء الايمان بانقضاء شئ من الاعمال ونحن انما نقول ان
شروط كمال الايمان فاللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قاصح من اصل
الايمان **تنبيه** الاول ان الحق كما قال النووي وجماعة محققون في علماء الاسلام ان
الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة النظر وضوح الادلة
وعدم ذلك فلما كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريه
الشبه ويؤيده انه كل احد يعلم انه ما في قلبه تيفاضل حتى يكون في بعض
الاحياء اعظم يقينا واخلاصا منه في بعض فكذا التصديق والمعرفة
بحسب دور البصيرة وكثرة قلت وما اعترض به من انه متى قبل ذلك

فكونه لا مرتبة فوقه لكونه زيادة

هذا انما يريد به ان يقول بانقضاء الايمان بانقضاء شئ من الاعمال
او التردد كما هو من هذا المعنى لا على من يقول بانقضاء
ما في القلب التصديق كما هو من هذا المعنى لان الايمان الزيادة و
النقصان على هذا يكون في كمال الايمان لا في اصله

كان

كانت شكاف فوج بانها من اليقين متفاداة العلم اليقين وهو اليقين وعين اليقين
مع انك لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به سعد بن زيد في اليقين في
منه الثاني الباقي قوله بكسبية وما فيه مصدرية والطاعة فعل المأمور واجتناب
المنهيات بنية الاشتغال **وص** وقيل لا **ش** اي وقا جماعة من العلماء اعظم الامام
ابو حنيفة وتبعه اصحابه وكثير المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره
امام الحرمين محتجين بانه ان التصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا
يتصور في زيادة ولا نقصان فالصدق اذا ضم اليه الطاعة او تركها لم يمتنع
فصدقه بحاله لم يتغير اصله وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعة المتفاداة
قلة وكثرة علم ما ذهب اليه القلائس والسلف واجابوا عما شكك به اولوه
من الاشياء والا حديث بوجوده من العلم الزيادة بحسب الروام والنبات
وكثرة الزمان والتأني وايضا ما قال الامام الحرمين النبي صلعم بفضل
من عده بالتمرت تصديق وعصية الله اياه من محاربة الشكوك والتصديق
على ابي بن شخص بل يتجدد مثاله فتقع اليقين صلعم اعدا من الايمان لا
يثبت لغيره الا بعضه فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى ما لا نزاع فيه
وما اعترض به من انه حصول التمثل بعد انوار شئ لا يكون زيادة فيه
سواء اجمعه مدقوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي
ذلك ومنه ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصيغة رضوان
الله عليه السلام كانوا امنوا بالحكمة وكانت شريعة لم تتم وكانت الاحكام
تتدرج شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفا
ايمان الناس بلا حطة التفاضل كثرة وقلة ولا يخص ذلك بعصمة عليه
لا مكان الاطلاع على التفاضل من غير من العصور ايضا ومنه ان المراد زيادة
ثمرته وازداد نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي
قال السعد وهذا انما يحتاج جهنم اليه بعد اقامة قاطع علم امتناع قبول

بالحسن

فثبت اليقين على الشك
فثبت اليقين على الشك

وت

وارجح وجوه سادس في حق حركه

دور سادس في الخطا في باب السنة
نظري الله عنه

فائدة قد تضمنت حديث جبريل في الايمان والالام والادب
فاما الاول ففي وقت عاصيته واما الثاني
فهو في وقت عاصيته في العبادات التي ملته لهما حتى
تقع على الحال من الاخلاص وغيره لا يخال
بالنسبة اليها وهذا اخره عنها عمدة

التصديق الزيادة والنقص في حق من يزعم بتعذره **تنبيه** ما رخصه المتن هو المتبادر
بحسب الظن ويحتمل ان يريد ان لا يزايد ولا ينقص وهو قول الخطابي الايمان قول
وهو لا يزايد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا
ينقص فانما ينقص ذهب الاعتقاد كالتأخر في فتيلة المصباح في ضوءها
بحسب قوة الزيت ومكسبة والفتيلة كمتعلقاته والزيت كالعمل في زيد
وينقص العقد به في نوره عمدة رودة واحسانه والقول كالالة الى ملكة
له لا يزايد ولا ينقص انتهى **ص** قيل لا يخلف كذا في نقاش معنى ان المعروف بين
القوم ان الخلاف الباقي في زيادة الايمان بزيادة الطاعة ونقص بنقصها و
عدم ذلك خلاف حقيقة احوالها الا ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام
العمل اليه اعني الكيفية الاجتماعية يزيد وينقص ام لا ولا يخفى في انصاف الجوز
بان ينقص وحيث ان ينقص جزء ناقص فيتموار والقولان حيث ان التصديق
في الاول يزيد وينقص وحيث ان لا يزايد ولا ينقص غايته انه علم الاول
بسبب محقق الكل للجوز او للشرط الاجمالي كما لا يخفى على من تأمل كلامه عطف
حيث قال العمل وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي واما الحرمين
الايمان خلاف لفظي في حيز ذلك مجمل قول الشافعي على اصل الايمان وهو التصديق
فلا يزايد ولا ينقص وعمل قول الاثبات عيانا به كماله وهو الاعمال فيكون
الخلاف في هذه المسئلة فرجع تفسير الايمان على الاختلاف الذي اشرنا
اليه في سلف فانه قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو
الاعمال مع التصديق فتفاوت وان ريقوله كذا فنقلنا ان التبري من
عمدة صحة هذا القيل فقد مر ان الاصح ان التصديق يقبل التفاوت
بحسب مراتبه فالمانع من تفاوته قوة وضعفها في التصديق بطول
اشتمل التصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كذا في التصديق الاجمالي
والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثرة **تمت** الاول في الصواب ان الايمان

محمود

كلامه صحيح

لا يزايد ولا ينقص من الخفية الا ان الايمان مخلوق وكل علم له صفة حركية وقال اخرون انهم غير مخلوقين
جميع منهم قلنا واما قولنا ان الايمان مخلوق فانه لا يزايد ولا ينقص من الخفية الا ان الايمان مخلوق وكل علم له صفة حركية
لكن لا يزايد ولا ينقص من الخفية الا ان الايمان مخلوق وكل علم له صفة حركية
تدبر وبانه يلزم من ان كل ذلك بل متساوية في اجزاء القرآن واثق كلامه اجزاء من القرآن قد قام به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تدبر وذلك كما لا يخفى
مخلوق لانه اما التصديق بالاجزاء او مع الاقرار بالبدن وكل منهما فعل
العبد وهو مخلوق له تعالى اتفاقا وبسطا بالاصل الثانية الصحيح جواز
دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاول تركه فيقال ان المؤمن انما
حيث لم يكن الشك فيه لجواز صفة له تركه انفس المتبرك والاعظيم
اطل كمال اولئك في الحاشية والمال وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف
المالكية والشافعية والحنابلة والاشعرية ومنه الخفية وتوجيهه بالاصل
الثالثة الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لانه ثابت الذر لم
يطرأ عليه ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي الذر لم يضره وهو صريح الحق
التوسعي وغيره خصوصا والنفس هي المدركة وهي باقية لا تنفك بالكلية
قال القاضي زكريا اعلم ان الالام ملته تقررت بنزول القرآن عليه صلعم
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل
منه والمراد منه مثل وصف ابراهيم به التوحيد لهذه الشريعة وايضا
بالاصل وسبب هذه قوله كمال الالام جبريل الكفر ذكر قولين في المسئلة
هذا اصحهما الاجمالية محل دخول النقص الايمان على القول بغير ايمان
الانبياء عليهم السلام ونحوهم ولا تغفل سيدك زروق عن بعض المتقدمين
انه قال الايمان اهل الاختصاص كالانبياء والملئكة لا يجوز عليه النقص
واين غيرهم يزيد وينقص فانه قلت فيتمتع على انظم الاطلاق في محل
التقييد قلنا الكلام المفروض في الايمان من حيث هو هو لا بقيد محلي مخصوص
فمن ذكر ان من ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قال ذلك المتقدم **ص**
فواجب على كل من لا يوجد **ش** لما قدم انه يجب شرعا على كل مكلف معرفة ما
يجب عليه وما يجوز عليه في حقه سبحانه وما يتحلى عليه جبر وعكاز في ما
القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة ما يتعرض له هنا
من صفاته ثمانية عشر في صفة وهو ان انتهت الى ادراكه القوى البشرية

عقيدة

محمود

والانفصاف كماله تع ونعوت جلالة ما يفوت العود ولا يحيط به احد لكننا
لنا مكلفين بالملم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا اليه وهو في الحقيقة
ثلاثة اقسم نفسية ولبنية ومعنا واما المعنوية فلم ذكرها الا لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف كما سيأتي لا على قصد انها قسم رابع بناء
على القول بالاحوال لان الاصح انه لا حال به ومنه بالقبول الاول وهو الوجوب
لا تفاد القوم على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ
الحكم بوجوب الواجب كونه ولبنية ما يتزه عنه وجوبه ما يجوز في
حقه فرع عنه فتقدمه على ما يشبه تقدم التصور على التصديق وهو صفة
نفسية على المشهور وقيل سلبية ونصوره بديهي والحكم بديهي
ايضا ولا الايجاز في التعريف الا من حيث بيان مدلول اللفظ وهو اخر
في عرف تعريف لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه
ليكون دورا وتعريفيا لشيء بنفسه تعريفهم الوجود بالكون والنبوت
والتحقق والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى الخبير معنى
الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ وهو لفظ الوجود وحده لو
انك انكس وانما وجب له الوجود لان العالم وكل جزء من اجزائه حاش
ومفترق من حيث وجوده ومصنوعيته اليه من حيث صانعيته تعالى
وايضا هذه آياه وصانع العالم المحتاج اليه في وجوده لا يكون وجوده
الا واجبا لا جائزا ولا لزم الدوراء التسلسل هذا طريق المتكلمين
وحاصلها انه يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود
حدث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلل
وكلاهما في واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد
بالواجب الوجود وهو المطلق واما على طريق الحكماء فقد ذكرناها
مع ما يرد عليها بالاصل **تنبيهات** الاول اتفق اهل جميع المذاهب

في السعد وكلا الطريقين من غير اعتبار متنازع وهو الممكن
بلا وجود ولا غير متنازع في الاول والاضحى التسلسل كما
هو بين في قولنا لا لزم من طريق المتكلمين انما هو
انه لا بد من قديم صانع للعالم والمطوية الاول في وجوب
الوجود لا في قديم صانع للعالم والمطوية الاول في وجوب
المستلزم لئلا يقال في قديم صانع للعالم والمطوية الاول في وجوب
التقديم ايشان الواجب فان قيل لم يرد عليهم ما
جوزه الحكماء في تعاقب الحوادث من غير بيان
الحركات والادوات العقلية قلنا ما ذكره في
وارد عليهم اما اولها ففهم في مسئلة حدوث
دور العلم انما قلنا ذلك انما هو في الحقيقة
وجوده بغير سبب غير انما هو في الحقيقة
المعقول

في ذلك في الكلام فافلا انه ان توقف بمراتب لا يتأتى فيلما توقف بمراتبه قلت الجمع ما دام من قبلهم ما زاد على الواحد فالمركب من اجزاء اعتبارا في نفسه
وامرته باعتبار راسه وقاعله الذي هو في نفسه وتساؤه الى المرتبة في تقدم الشيء على نفسه والمرتبة في توقفها شيء غير غير المتوقف عن ذلك الشيء
فالاول في التقدم وباعتبار النفس والثاني في التوقف وباعتبار الغير الا ترى ان صانعه انزل فيجب ان يتقدم صانعه لوجوب سبق الموصوف على
الا فلو كان هو ايضا انما لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لوجوب ما ذكره فلو لم يتقدم على نفسه بمرتين لانه مقدم على صانعه المتقدم
على نفسه وان تقدم على المتقدم على الشيء مقدم على المتقدم على المتقدم على ذلك الشيء ضرورة و
على وجوب وجوده الصانع في الجملة خلاصة دقة قليلة من جهة الفلاسفة
زعمت ان حدة العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني في سياحة
ان مذهب اهل الحاشي على ان وجوب الشيء عينه وعليه فعدده هناك الصفا
فيه تسامح ستهل اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب اهل الرأى الى
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح وهذا المذهب هو الحق فيجب
انما ويل من الباشي على ما يوافقه بان يراى بالعينية في كلامه عدم زيادته
خارجا على الذات زيادة الحركة على الذات للمتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم
حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا للثالث قال السعد مراد القوم
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يراد بالخصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد
عليه كونه الوجود جوهر او ذاتا كشيئا موجودا وبقا بالامعنوية وهي
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حاشا ومتممها
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات
مدة وجودها غير محلبة بعللة كالوجود للواجب والتحيز للبرم الحادث
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير محلبة
بالنصب لانه منضم للواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها
منها الى المعنوية عند مثبتى الى الوجود الذات عالمة وقادرة وعريدة
مثلا فان معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في
قوله والتحيز للبرم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشيء
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المقترح او بمراتبه هو المقصود حقيقة
التسلسل ترتيبا بمرتبته متناهي فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا
ربما يقتصر على بيان التسلسل فقط فيقطن من لا خبره له تفصيل
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس

في ذلك في الكلام فافلا انه ان توقف بمراتب لا يتأتى فيلما توقف بمراتبه قلت الجمع ما دام من قبلهم ما زاد على الواحد فالمركب من اجزاء اعتبارا في نفسه
وامرته باعتبار راسه وقاعله الذي هو في نفسه وتساؤه الى المرتبة في تقدم الشيء على نفسه والمرتبة في توقفها شيء غير غير المتوقف عن ذلك الشيء
فالاول في التقدم وباعتبار النفس والثاني في التوقف وباعتبار الغير الا ترى ان صانعه انزل فيجب ان يتقدم صانعه لوجوب سبق الموصوف على
الا فلو كان هو ايضا انما لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لوجوب ما ذكره فلو لم يتقدم على نفسه بمرتين لانه مقدم على صانعه المتقدم
على نفسه وان تقدم على المتقدم على الشيء مقدم على المتقدم على المتقدم على ذلك الشيء ضرورة و
على وجوب وجوده الصانع في الجملة خلاصة دقة قليلة من جهة الفلاسفة
زعمت ان حدة العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني في سياحة
ان مذهب اهل الحاشي على ان وجوب الشيء عينه وعليه فعدده هناك الصفا
فيه تسامح ستهل اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب اهل الرأى الى
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح وهذا المذهب هو الحق فيجب
انما ويل من الباشي على ما يوافقه بان يراى بالعينية في كلامه عدم زيادته
خارجا على الذات زيادة الحركة على الذات للمتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم
حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا للثالث قال السعد مراد القوم
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يراد بالخصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد
عليه كونه الوجود جوهر او ذاتا كشيئا موجودا وبقا بالامعنوية وهي
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حاشا ومتممها
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات
مدة وجودها غير محلبة بعللة كالوجود للواجب والتحيز للبرم الحادث
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير محلبة
بالنصب لانه منضم للواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها
منها الى المعنوية عند مثبتى الى الوجود الذات عالمة وقادرة وعريدة
مثلا فان معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في
قوله والتحيز للبرم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشيء
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المقترح او بمراتبه هو المقصود حقيقة
التسلسل ترتيبا بمرتبته متناهي فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا
ربما يقتصر على بيان التسلسل فقط فيقطن من لا خبره له تفصيل
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس

في ذلك في الكلام فافلا انه ان توقف بمراتب لا يتأتى فيلما توقف بمراتبه قلت الجمع ما دام من قبلهم ما زاد على الواحد فالمركب من اجزاء اعتبارا في نفسه
وامرته باعتبار راسه وقاعله الذي هو في نفسه وتساؤه الى المرتبة في تقدم الشيء على نفسه والمرتبة في توقفها شيء غير غير المتوقف عن ذلك الشيء
فالاول في التقدم وباعتبار النفس والثاني في التوقف وباعتبار الغير الا ترى ان صانعه انزل فيجب ان يتقدم صانعه لوجوب سبق الموصوف على
الا فلو كان هو ايضا انما لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لوجوب ما ذكره فلو لم يتقدم على نفسه بمرتين لانه مقدم على صانعه المتقدم
على نفسه وان تقدم على المتقدم على الشيء مقدم على المتقدم على المتقدم على ذلك الشيء ضرورة و
على وجوب وجوده الصانع في الجملة خلاصة دقة قليلة من جهة الفلاسفة
زعمت ان حدة العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني في سياحة
ان مذهب اهل الحاشي على ان وجوب الشيء عينه وعليه فعدده هناك الصفا
فيه تسامح ستهل اضافة الوجود للذات مثل وجوده انه وذهب اهل الرأى الى
انه صفة زائدة على الذات وعليه فلا تسامح وهذا المذهب هو الحق فيجب
انما ويل من الباشي على ما يوافقه بان يراى بالعينية في كلامه عدم زيادته
خارجا على الذات زيادة الحركة على الذات للمتصفة بها لا الاتحاد في المفهوم
حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة
تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا للثالث قال السعد مراد القوم
بالصفة النفسية صفة ثبوتية يراد بالخصف بل على نفس الذات وهو معنى زائد
عليه كونه الوجود جوهر او ذاتا كشيئا موجودا وبقا بالامعنوية وهي
صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حاشا ومتممها
وقابل للاعراض وفي بعض المتأخرين الصفة النفسية من الوجبة للذات
مدة وجودها غير محلبة بعللة كالوجود للواجب والتحيز للبرم الحادث
فانه واجب مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعللة وقولنا غير محلبة
بالنصب لانه منضم للواجبة لانه الهاء المضاف اليها الراجعة للذات اخرها
منها الى المعنوية عند مثبتى الى الوجود الذات عالمة وقادرة وعريدة
مثلا فان معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت في
قوله والتحيز للبرم نظر بعلم ما قبله الرابع حقيقة الدور توقف الشيء
على ما يتوقف عليه اما بمرتبته وهو المقترح او بمراتبه هو المقصود حقيقة
التسلسل ترتيبا بمرتبته متناهي فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا
ربما يقتصر على بيان التسلسل فقط فيقطن من لا خبره له تفصيل
المقتصر وفي الاصل تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها او لما ليس

غيره ولا غيرها وهو الاقوى عندي وامكانه في قوله والضمير في له عائد
 الى اسم الكريم السابق ما قد وجب عليه والوجود فاعل بوجهه على كل شيء
 الاضطرار او مبتدأ قدم خبره عليه للاختصاص والمحتمل **ص**
 والقدم **ش** بدأ شروع في القائل في وهو الصفة السلبية وهي كل صفة
 مدلولها عدم الامر لا يليق بكونه في الصلابة عدم انحصار خبرها في
 وعدنا من خبره تبعاً لبعضهم لانها في ممتاهاها وتاويلها على دليل
 عقل ولا نقلي وقدم من القدم لا مبادىء عليه يعني وواجب في
 القدم بمعنى امتناع ان يسبق وجوده تعالى عدم والا لزم اقتضاه تعالى
 محدث ثم محدثه ومحدث محدثه وهما في كمال ذلك لان التقاد والمماثلة بين الكل
 وذلك يفضي الى الدور واما التسلسل فكلاهما في كماله وما كان ذلك
 وفي القدم بما ذكرناه القدم الذاتية راجع لوجوده صفة نفسية
 والقدم الزمانى بمعنى مرور الزمان على الشيء مع بقاءه على علمه ومنه
 كالعرضي القديم وما ذكرناه من ان القدم صفة سلبية صفة المحققين
 وذهبوا لغيره المعترضة الى انه صفة نفسية ورد بان لو كان كذلك لما
 عرى عنه موجود والقدم لا تعقل الذات بدونها والقدم بطا اما الاول
 فظا واما الثاني فلان كثر ما يعقل الذات ثم يطلب قديمها او حداثتها ومن القدم
 من ذهب الى انه صفة ثبوتية واعتراض عليه بمرور تصافه بقدم ثم كذلك
 وذكر تسلسل قديم للمعنى وكل متعدي وفيه نظر وسيأتي سؤال اثناء
 وجوب الوجود عنه اخر التزيينات **تت** الاولى وقوله كلام بعضهم
 الواجب القديم متردفاً ورد بالقطع بتغاير المضمين اذ الواجب ما
 لا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصور
 الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وله في الاصل تامة الثابتة
 علم تمامه ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب اما زفاني كقدم **ش**
 المحيرة

من
 لا يستلزم التمسك بالشيء من صفة نفسه كيف والوجود
 او لا زمنية وجوده لا يتوقف بالقدم وانما يطرأ عليه
 ذلك عند تولد الارض من تقاديرها ووجوده والصفة
 المنسية لا تكون حادثة

مرجعاً الى الوجود واستمر ازالا الى الغاية بسوق بالعدم
 عليه

واما العلم ذاتي فهو موهوب من العبد والحق في بعض
 وهو العلم بالقدم اعم من الواجب لانه علم صفات الواجب
 فلا يتصور في نفسه الصفات المتغيرة وانما الصفات الواجب
 الدوامات القديمة وبعضها صفة ذاتية وانما الصفات المتغيرة
 الوجود لذاته امر اسبقه وصفاته في عينه لا يتصور
 باقرها مع بقاءه في عينه لا يتصور
 الوجود ذاته اسبقه وصفاته في عينه لا يتصور

الاجرة بالنسبة للعلم واما اضاف كقدم الاب بالنسبة للعلم والكل في كقدم
 وجوده تعالى بغير سبب سبق العدم لوجوده في الثالثة القديم اخص الازل لان
 القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازل ما لا ابتداء لوجوده وجوداً كان
 او عدمياً فكل قديم ازل ولا عكس وبغيره فان ايضا خبره ان القديم يستحيل
 انه لم يكن تغاير في الازل والقديم القديم كقدم الحوادث المنقطع بوجوبها
ص لبقاء لا يتأثر بالعدم **ش** يعني ان الصفة الثانية من الصفة السلبية
 صفة البقاء على الوجود عند التحقيق معناه امتناع لوقوع العدم له تعالى وفي
 واجبه له تعالى كما وجب القدم لان ما ثبت قدمه تعالى عدمه ولا شبهة لوقوع
 لحوق العدم للمكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيان في انقار
 وجوده الى موجود غير علمه بل ان العدم الجازم عليه فيكون حاداً والعدم
 باطل فكذلك الملام لم امر في وجوده تعالى وذكرنا في الاصل وجهاً اخر فيه
 مناقشة بنيها به **تنبيه** نقل عن القاضي والامام انما بقاء صفة نفسية
 ونقل عن الشرحي انه صفة معنى ورده عليه القاضي بمثل ما رده ونظيره
 السابق في القدم ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبية والبقاء وجودية
 وجلة قوله لا يتأثر بالعدم اي لا يطرأ ولا يمازج عقلاً صفة البقاء
 الذي ثبوته للنوعية والتفصيل محروقة للبقاء بمعنى مقارنته استمرار الوجود
 زمانين فصاعد الاستحالة عليه هذا المعنى لا امتناع دخول الزمان في
 وجوده فيحسب صفة **ص** وانما لا ينال العدم من قبله بها
 هذا القدم **ش** يعني ومما يليق في لفته للحوادث وهو الصفة
 الثالثة من الصفة السلبية وهي عبارة عن سلب الجسمية والعرضية فتدرك
 او سلب الكلية والجبروتية ولو ازمها وانما بالفتح لعطفها على الوجود وما
 واقعة على الحوادث اعياناً كانت او اعراضاً وما عطفها محذوف والاصل
 للحوادث الذي والحوادث التي يناله او ينالها العدم اي يقوم به او لا

العلم بالقدم
 هو العلم بالقدم

وانما وصفه يعني انه يجب ان يكون في القدم ذاته العلية وصفاته
 السابقة جميع الحوادث ذاتاً كانت او صفات لها
 وانما ان رايه قوله هو سلب الكلية
 وهو اسبق النجوم

هذا هو الحق لا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه

ويضاف اليه اوليا سابقا كان اولها حقا كالا علم الازلية والنعم الاخرية
ومخالف ضربان والحج والحدود متعلق به قدم عليه ضرورة انظم اي واجب
له تواتر في الف اي مخالفة لكل ما يناله العدم ويجوز عليه من الحوادث وانما
وجب له مخالفة للحوادث على ما انشأ اليه سبحانه ليكن له شيء وهو السميع
لا يرا اما اجسام واما جواهر واما مراض فاما ازمنة واما امكنة واما
جرات واما حدود واما لا شيء من احوال الوجود لما مر من وجوده واما
استحالة القدم عليها وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالاصل وان يقول
برهان هذا اي دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة له نوع هو دليل ثبوت
القدم له نوع هو المسك الذي حرره المتأخرون في وجود مخالفة في الحوادث
وهو ان المحل لا يحتاج لاجزائه التي ترتب منها عظمية كالحسن الفصل او
حسية كالجواهر الفرة او مقدارية كالبعض ولا شيء من المحتاج بواجب
لذاته وانما الجواهر الخمسة الذي لا يتجزى وهو مقتدر الجزء وجزءه الجسم
واصل الاشياء والله تعالى منزه عن ذلك وانما المكان فراغ اي خلأ موصوف
او محقق بحاله الجسم وتنفيذية بعبارة فتقدر به امتدادات تنطبق على
امتدادات الجسيمات فيكون في الطول والعرض والعمق وانما سبحانه وتعالى منزه
في الامتداد والمقدار لا يستلزم بالجرمية والتجزي وانما الزمان متغير بغير
به متجدد اخر وذلك اشارة الى ان الحوادث على ما عليه جازم وانما الجهة انتم
ماخذ الاشارة ومقتصد التمرن وذلك حدود زمانية وانما الحيز قصر و
احاطة وانما الصور الاشكال من خواص الاجسام تلحقها بوطئة الكميات و
الكيفيات وانما العرض مقتدر المحل يقوم به ويمتنع بقاءه لان البقاء
معنى يقوم بحال فيلزم قيام المعنى بالمعنى والكل على ما عليه كما وبسط الجميع
بالاصل **ص** قيامه بالنفس **ش** يعنى ان الاربع من الصفات السلبية
قيامه بتبانه فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة ايضا وهو عبارة

قولنا وانما
من هذا التفسير
نعمه وبتبوت
القدم له نوع

هذا هو الحق لا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه
في كل شيء ولا يمتنع عليه

المخصص

عن استقنائه وعدم اقتقاره تعالى الى الوجود والمخصص وانما وجب له الاستقناء
عن المخصص الى الموت والموجود لوجوب وجوده وبقائه وانما وجب له
الاستقناء عن المحل لانه لو قام بحال كان صفة له يستحيل ان يقوم به الصفات
الاثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكننا واجبة القيام به تعالى
هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان يقوم بحال لا يستحيل ان يقوم الصفة بتبانه
وحيث كان ذلك المحل لزم تعدد الالهة وهو محال وانما انفردت بال
واحكامها وحيث لم يلزم ان تقوم الصفة بحال ولا يتصف ذلك المحل بحكم
تلك الصفة وهو محال لانه لو كان صفة لم يكن بالالوهية او لم يكن محله بل
كان محله اولي برأيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا المطلب مع ما سبق يستحيل
عليه تلك الحوادث والاتحاد وقد بسطنا به دليله في الاصل **ش** استعانة النفس
بغير الذات وادخلنا في القرائن قال تعالى ولا اعلم ما في نفسك وعلمه على كل
لاداعي اليه ثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة والى في النفس
عوض عن صفاته اليه قيامه بنفسه وحرر العطف محذوف منه للضرورة **ص** وادخلنا
ش هذه هي الصفة الخمسة من الصفات السلبية وهو معطوفة على
الوجود ايضا بحرف عطف محذوف للضرورة اي وما يجب له تعالى الوانته وحق
في عرف القوم عبارة عن ثمانية سلب انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى في معنى
عدم قبولها الانقسام ويعبر عنه بنفي الكم المتصل وانتفاء النظر له
تعالى بمعنى عدم التقدر في ذاته او في صفة في صفاته ويعبر عنه بنفي
الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفسه تعالى باقتراع جميع الكائنات ذواتا
كانت او افعالا وامتناع لسان التثنية لغيره تعالى في شئ من الممكنات
وانتفاء ماثلته تعالى للحوادث اللازم منه انتفاء ضده تعالى منها بالاول
فاما السلب الاول والثالث فقد تقدم دليلهما في محبت مخالفة تعالى
للحوادث واما انفردته تعالى باقتراع جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلق به

مثله

لهية

في حيث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد الثبوتية لغيره تعالى فليس له
عند قوله في الفعليه وما ملأ فطره من المراهقاني وحدة الذات والصفات بعضها
التي هي في ذاتها واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من صفات الذات للقدرة
فسيأتي في قوله ووحدة اوجبه الخ وللقوم على هذا المطلب انه ذكرنا من قبل
جملة اشهرها بوجه التمانع ويقال له ايضا بوجه التطاير وتقريره انه لو وجد
فردان متصفان في مقدار تصانفهما بصفات الالهية ووجد امردهم بقولهم لو
وجد الالهان فانه اراد احداهما كجبريتم فاما ان يتكلم الاخر من ارادة
كسكونه مثله او لا وكلها على الاما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادة بذلك
القدر فاما ان يقع مراده وهو لا يستلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراده
واحد منهما وهو لا يستلزم امره بغير الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو
المفروض ولا يستلزمه ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلق ذلك المحل
عنهما في زمان واحد فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراده في ذاته
وهو لا يستلزمه الترتيب بلا مرجح ويجوز في فرض قادر احيث لم يقع مراده
ووجوده بغيره وقع مراده لانعدام التماثل بينهما وبين من لم يقع مراده
واما الثاني فلانه يستلزم بغير الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه
ارادة الضد ويلزم منه بغير القادر لما مر من انعدام التماثل بينهما قال السعد
والمقدمان كل ما يتبين من هذا ان في ارادة القدرة الضد فانه ربما يمنع ويقال
للسلم ان في لفظة احد في الاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم
القدرة على اجزاء ذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير متصفا بحسب طوكله
الجسم هذا الخ حال الكون في غير اخر وجوابه ان الممكن في ذاته فكل على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب للمتنوع فيما ذكرتم من غير الجبر وهو الاجتماع اعني كونه في ذاته واحد
في حينين فكذا يصح اجتماع الارادتين وهو لا ينافي في كونهما في ذاتها ففقيين
انه لزم الى انما هو وجود الالهين فانه قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح

وانفرد

والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد الضدين امتنع ارادة الاخر قلنا لو لم كون
الارادة تابعة للمصلحة نفرض الحكم فيما اذا استوت في الضدين وجوه المصالح لا
يقال ما ذكرتم لانه لا يلزم من الواحد اذا وجد المقدور فانه لا يبق قارعا على جادة
امتناع ايجاد الموجود فيلزم له لا يصلح للوهية لاننا نقول عدم القدرة بناء على
تنفيذ القدرة ليس بغير ايجاد المقدرة بخلاف عدم القدرة بناء على عدم الغير طريق
القدرة عليه فانه عجز لتعجزه الغير اياه وبسطه وتخصيصه بالاجل وبرهانه التوارد
وتقريره ان يقال لو وجد الاطوار ويتصفان بالحالة بصفة الاله من العلم والقدرة
والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى ايجاد مقدور معين كحركة جسم معين في
زمان معين فوقعه اما ان يكون بكل منهما فيلزم مقدورين قادرين مستقلين
بمعنى استقلال كل منهما بايجاديه وقد سبق في الامر الثاني امتناعه واما ان يكون
بأحدهما فيلزم الترتيب بلا مرجح لان مقتضى القادرية ذات الاله والمقدورية
امكنه الممكن فصفة الممكنات الى الالهين المفروضين على التسوية من غير حجة
لا يقال يجوز ان يقع مثل هذا المقدور للزوم المحل لاننا نقول لا ولا يطر للزوم
عجزه لان الفرض انما قصد ايجاده فاذا لم يوجد لم يجزها ولا الامانع
من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعهما وقوعه
بهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة انتهى
كلام السعد منزهة او صافه سنية عن هذا وشبهه قوله منزهة حال
لازمة من الراء في قوله فواجب الوجود الخ وكذلك جملة اوصافه سنية فكونه
مترادفة ويجوز ان يكون حاله من ضمير منزهة وتكون متداخلة والسنية
الشريعة الرفيعة او الجميلة وعن ضد متعلق بمنزهة يعني انما يجب اعتقاده
ان اسمها وجبت له تلك الصفات في حال وجوب تزيينها وترفع صفاته و
تعالها عن صفاته له تعالى اولها والا لوجب تقاعه او ارتفاعها مطلقا او
مقيدا والفرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله شبه

شبهه
اشبهه
صحيح

سنة
في حيث عموم تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد الثبوتية لغيره تعالى فليس له
عند قوله في الفعليه وما ملأ فطره من المراهقاني وحدة الذات والصفات بعضها
التي هي في ذاتها واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من صفات الذات للقدرة
فسيأتي في قوله ووحدة اوجبه الخ وللقوم على هذا المطلب انه ذكرنا من قبل
جملة اشهرها بوجه التمانع ويقال له ايضا بوجه التطاير وتقريره انه لو وجد
فردان متصفان في مقدار تصانفهما بصفات الالهية ووجد امردهم بقولهم لو
وجد الالهان فانه اراد احداهما كجبريتم فاما ان يتكلم الاخر من ارادة
كسكونه مثله او لا وكلها على الاما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادة بذلك
القدر فاما ان يقع مراده وهو لا يستلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراده
واحد منهما وهو لا يستلزم امره بغير الالهين الموصوفين بكمال القدرة على ما هو
المفروض ولا يستلزمه ايضا ارتفاع الضدين والمفروض امتناع خلق ذلك المحل
عنهما في زمان واحد فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراده في ذاته
وهو لا يستلزمه الترتيب بلا مرجح ويجوز في فرض قادر احيث لم يقع مراده
ووجوده بغيره وقع مراده لانعدام التماثل بينهما وبين من لم يقع مراده
واما الثاني فلانه يستلزم بغير الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه
ارادة الضد ويلزم منه بغير القادر لما مر من انعدام التماثل بينهما قال السعد
والمقدمان كل ما يتبين من هذا ان في ارادة القدرة الضد فانه ربما يمنع ويقال
للسلم ان في لفظة احد في الاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتى يكون عدم
القدرة على اجزاء ذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير متصفا بحسب طوكله
الجسم هذا الخ حال الكون في غير اخر وجوابه ان الممكن في ذاته فكل على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب للمتنوع فيما ذكرتم من غير الجبر وهو الاجتماع اعني كونه في ذاته واحد
في حينين فكذا يصح اجتماع الارادتين وهو لا ينافي في كونهما في ذاتها ففقيين
انه لزم الى انما هو وجود الالهين فانه قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح

حله
واعلم ان النظر والقرين والكفو والشبه والاشبه
بعض واحد وكذا زعمهم ان الشبه الالهيات بوجوهها
والشبهية بوجوهها الشبهية والاشبهية بوجوهها
لاستلزامه نفس الاخص عمدة

من انما بالقدر وهو الضد سنية عن هذا وشبهه قوله منزهة حال
لازمة من الراء في قوله فواجب الوجود الخ وكذلك جملة اوصافه سنية فكونه
مترادفة ويجوز ان يكون حاله من ضمير منزهة وتكون متداخلة والسنية
الشريعة الرفيعة او الجميلة وعن ضد متعلق بمنزهة يعني انما يجب اعتقاده
ان اسمها وجبت له تلك الصفات في حال وجوب تزيينها وترفع صفاته و
تعالها عن صفاته له تعالى اولها والا لوجب تقاعه او ارتفاعها مطلقا او
مقيدا والفرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف وقوله شبه

معطوف على ضد اي تنزهه عن شابهة له تعالى في ذاته او صفاته بوجه حال
 لوجوب الحق لله تعالى في المكنات ذاتا وصفات واما الذات فلا تنزهه لوماثل شيئا
 من المكنات في الذات والحقيقة وامتياز كل علم الاخر بخصوصية مثل الوجود
 الامكن فان كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك الكل في ذاتها كانت
 الخصوصية مع الذات لزم التكرار للمناظر للوجوب الذاتي واما الصفة فلا تنزهه
 لولاها لمثل في شئ من صفاته لزم حدوث كل من المائتين لاحتمال كل من المائتين
 اي في من يخص بالعارض الذي ينزه عن مثله واعلم ان كل ما وجب تنزهه تعالى
 عن الصفات وجب تنزهه ايضا عن النقيض لغير ما في الصفات وكما وجب تنزهه
 عن الشابهة وجب تنزهه عن التعاضيف ولا لتوقف تعقله على تعقل ما يضاف
 اليه وقد علم ما مر ايضا انه منزه عن العدم والمملكة والاما وجب الوجود
 لماثل الحوادث **تنبيه** او في قوله او شبه بعض الوجودات الى ضرورة ان **تنبيه**
 الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة تقابل التعاضيف وتقابل التعناد
 وتقابل العدم والمملكة وتقابل السلب واليجاب لانه المتقابلين اما ان يكونا
 وجوديين او وجوديا وعدائيا فان كانا وجوديين فان كانا تعقل كل منهما
 بالقياس الاخر فتضادان كالابوة والبنوة وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس
 الى تعقل الاخر فتضادان كالسواد والبياض وان كانا احدهما عدما والاخر
 وجوديا فان اعتبر في العدم كونه الموضوع قابلا للوجود بحسب خصه كعدم الحيوة
 من الامر او نوعه كعدم الحيوة في المرة او جنس كعدم الحيوة عن الفرس
 البعيد كعدم الحيوة عن الشجر فانها متقابلة تقابل العدم والمملكة وان لم يعتبر ذلك
 كالسواد والاكسواد فتقابل بالاجاب السلب الازم بعضهم في مباحث الفلسفة
 اعتبر في مفهوم التعناد والعدم والمملكة قيد الاخر وهو في التعناد ان يكون بينهما
 غاية الاختلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض والصفرة وفي العدم والمملكة
 ان يكون العدم سلبا للوجودي مما هو شأنه في الوقت كعدم الحيوة عن الكسبح

من يدري ان الغرضية عنه

بخلافه عن الامر فكل من التعناد والعدم المملكة بالعلم الاول اعم منه بالعلم الثاني
 ضرورة ان المطلق اعم من المقيد يسمى التعناد المطلق تضادا مشهورا لا يشتهره
 بين علوم الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علومهم كحقيقة واما العدم
 والمملكة فعلى العكس التعناد فانهم سموه المطلق منها حقيقيا والمقيد منها
 الثاني للخلاف في يجوز ان يجتمع في محل الواحد كالقعود والضحك في زيد وان
 يرتفع عنه لقيامه محكما عن الضحك والعدا ان لا يجتمع في محل واحد كحركة
 والسكون في زيد وقد يرتفعان معا بانفاد محلهما والنقيض لا يجتمع في
 محل واحد كالوجود والعدم ولا يرتفعان والعدم والمملكة لهما حكم النقيض كالاجابة
 والسلب لاجل المحققين كما راقم التقابل اربعة والمتضادان لهما
 حكم الضدين اعتبارا بوجوب التعاضيف الدفعي اذ لا وجود له في الخارج عما اوضح
 عندنا فلا فاصل من ذهب الى وجود الاعراض بالنسبة الى رجا والعرضاء المتماثلين
 يتمتع اجتماعهما في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لانه العرضيين اذا اشتركا
 في الماهية والصفة النفسية لم يعقل بينهما تمايز الاجب المحل لانه قيامهما
 به ووجودهما فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من الهوية
 ارتفعت الاختيائية الثالث نقل الامر عن بعض الاصحاب انه يشترط في كل من
 المتماثلين والتماثلين التعاضيف ونقل عن طاهر مذهب القاض عدم اشتراط
 التماثل قال السعد فحق التماثل اولى ويثبتني علم هذا الاختلاف صحة اطلاق
 التماثل في التماثل على صفاته في عدمه فقول الاول لا يصح وعم الثاني
 عكسه الرابع اعلم ان قدماء المعتزلة كالجباي وابنه ابو هاشم ذهبوا الى
 ان المتماثلة هي المشتركة في اخص صفات النفس فمماثلة زيد لعم وعندهم
 مشتركة اياه في الناطقية فقط وهذا المحققون من الما زبدي الى ان
 المتماثلة هي المشتركة في الصفات النفسية كالحوانية والناطقية لزيد و
 عمرو ومنه لزم الاشتراك في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك في

والسبب

يجب ويجوز ويمتنع وإنما هما إيد كل منهما متلازم وينوب عنهما به فمن
ثم قال المثلان موجودان فيهما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان في كل منهما
متلازمان والمتلازمان هما في الصفات النفسية كالأمانة والعدل
بوجه آخر ليتحقق التقدير والتمايز فيصير التماثل والاختلاف في
في التماثل التي هي من كل وجه وعرض بانه لا تعد فلا تماثل وبانه أهل
اللغة مطبقون على معنى قولنا زيد مثل عمرو في الفقه إذا كانا يريان في شيء
مسند وإن اختلف في كثير من الأوصاف والحدوث الخفية بالخطبة مثلا بمثل
واراد بالاكتماء في الكليل ونحو الوزن وعدد الحبات وأوصافها ويمكن أن يجب
بانه مراده التي هي من الوجه المسمى به التماثل هي الزيادة ونحو الوتر كافي
الفقه وكان بينهما ما واة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر في القول
بانهما مثلا فيهما والافلا فلا يخالف من هذا المسمى **شريك مطلقا**
فيه خروف عطف مقدار ضرورة الشعر والمعطوف عليه في حالة كونه
تلك منزهة عن شريك له في ذاته أو صفاته أو في أفعاله لما قرره وهذا معنى
الاطلاق وهذا برهانه برهانه وجود الوحدة انية له في **ثمة** مجي فعليل
بمعنى المتفاعلة كسائر المعاني التي في اللغة من خليل ونديم وخليط
وعلى معنى محال ومندم ومخالط **ومجاس** والولد والولد والاصدق
ش عطف على ضد أي وحالة كونه في منزهة عن والد أي يجوز أن يكون تعالى
منفصلا عن حيوانه الآخر أبائهم أو أمه لصدق الوالد بها قوله كذا الولد أي
ويجب أن يكون في منزهة عن الولد كثره عن والد في يجوز أن ينفصل عنه
آخر وتأتي له تلك شذوذه عن التولد أيضا وهو كونه تعالى كائنا عن غير حيوان
كلهم الأول من الماء الرائد من الصيف والاصدق بدرجة الهرة عطف
على مناد على الولد جميع صديق بمعنى صادق مضاف إلى نبيك لصدقته
في وده ومحبة وهو معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق

و اما يتخذ الصديقه ليعين على الفوائد ويسعف
عنده ترادف الصواب و انه سبحانه غنى عن العالمين

ويصرفه كجلب النفع اليك عند تقاضا من الامر به وفي جميع تلكا بتشتيت شمله
عند ذلك ايضا دبر هذا الجميع به فكان وجوب الففة في الحوادث والاصول الفة طمع
قوله في كماله شيء وهو سميع البصيرة قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفو احد **تنبيهات** الاول انك في هذا فخر ما في التنزيهات اذ التعرض في وجوب
الوجود مغي عن التعرض لكل ما بعده ايضا والتعرض لوجوب التقدم مغن عن التعرض
لوجوب الابقار والتعرض لها على التعرض لوجوب الففة في الحوادث ووجوب الففة
للحوادث عن متعلق منزهة تماما الا انه قصد اقتفاء اثر القوم في التعرض
للكوثرات وانما دخلت قضاء حتى وجوب التنزيه بمنزلة البيا والتفصيل و
تصريح بالبردة على المجسمة وسائر فرق الففة بالبلغ وجه او اصرح ببيان
الثاني منع كثير من المشككين من اطلاق الماصية عليه تعالى لان معناها المصية
يقال ما هذا الشيء اي من اتي حشر هو وما روي عن علي ح رجوعه انه كان
يقول ان الله ماصية لا يعلم الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد في كتبه ولم
ينقل عن غيره اصحابه العارفين باحواله بل وثبت عمل عما مراده انه تعالى
يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر او اذ له اسم لا يعلم غيره فانما
قد يقال بما عظم الاسم كما اوضحناه بالاصل **ص** وقدرة **ش** اعلم انه
لخلاف بين الناس في وصفه تعالى بالاسلوب والاضافات والافعال اكونه
تعالى واحدا وليس جهة وعليا وعظيما وقيل كل شيء وبعده واولا واخر
وقالبا وباسط اذ لا يقتضيه ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية
وهو القسم الثالث الذي شرع فيه الاثر فاختلف الناس فيه فاشتبهوا اسرار الحق
وذهبوا الى انه تعالى في صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم و
قادر وله قدرة وحى وله حياة الخ مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير
الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها
مع بعض لفرط تجوزهم عن القول بتعدد القدماء حتى تمنع بعضهم ان يقال

منزلة واحد المجد واليس فجة وعيز عمة

بطريق القدرة دون اليجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث
وجدت في الازل العلة دون المعلول وقد ينشأ في علمك وجواب لتباين جميع
الحوادث اليه تع بالا اختيار وايضا لو لم يتصف بالارادة يتصف
بنقيضه وهو الجبر وهو محال فالمرزوم كذلك وفي الاصل لا بد من كثرة **ص**
ارادة اي من صفات المعاني الواجبة لمرزوم ارادة فهو موقوف على الوجوه
بحرف يحلف مقدر خوف الضرورة واعلم ان الخلاف في معنى ارادة تعان
كثيرة والقول في تفصيله ليس مع اتفاق المتكلمين والكلاء وجميع الفرق
على القول بان تكملة مرزوم جبايية هي صفة رائدة قائمة لا يحل وعذرا كرامة
صفة ماثلة قائمة بالذات وعند ضرر نفس الذات وعند النجاسات كون
الفا على ليس بكرة ولا ساه وعند الكعب ارادة لفعله عليه به وفعله غيره
امر به وعند محققي القدرة هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال
السوداني صفة شاملة التخصيص قديمة رائدة على الذات قائمة به
على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لا في تخصيص بعض الاضداد بالواقع
دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة
الذات الى الكمل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص لا امتناع تخصيص
بلا تخصيص وامتناع احتياج الوجوب فاعلية الامر بتفصيل ذلك
الصفة هي السماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير
للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لا حذر في
المقدور من الفعل والترك على الاخر وينبئ عن مغايرة القدرة ان
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف العلم والعلوم مطلق العلم
نسبة الى الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة او
بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم بوقوعه تابع
للووقوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ لانه قال الحق **ان** مغايرة

وذكرها
المشقة
عنونا
هذه

بما في الفعل المصلحة
وعند الحكماء والفقهاء
هي العلم صحيح

الحالة

قوله كانت اي عند اهل السنة من علماء هذا الفن وبما يخص المسئلة انه اتفق المتكلمون والكلاء وجميع الفرق على إطلاق القول بان مرزوم
ذلك في كلام الله تع وكلام الانبياء ودون عليه ما ثبت من كونه تعالى قادرا بالا اختيار لا في معنى القدرة والارادة مع بلا حطة بالاطراف
فكان الحق يتطرق الى الطرفين ويميل الى احدى والامر بنظر الطرف الذي يريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادة ففقدنا صفة قدرته
زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبايية صفة رائدة قائمة لا يحل وعند كرامة صفة ماثلة قائمة بالذات
عند ضرر نفس الذات وعند النجاسات كون
الحالة التي نستعمل بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية
تتمه مذهب اهل الحق ان كل ما ارادة سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو
مراد له تع وانه لم يكن مرصنا له ولا ما موراه وهذا ما ثبت على سلف
ما شاء الله كانه وما لم يشأ لم يكن وفيما لفت المقتلة في الاصلين ذهبنا
الى انه ارادنا الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده و
وقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها وسيأتي الرد عليهم **ص**
وغايرت امر او علم والرضى كما ثبت **ش** يعني ان صفة الارادة مغايرة
للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثانية عند العقل
في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض القوم في ضرورة استبدال علم ذلك
تنبيه كما مر وخالف في الاول والثاني الكعب ومقتلة بغداد حيث
قالوا ان ارادته تعالى لفعله على علم به او كونه غير مكره ولا ساه العقل
غيره هي امر به حتى ان ما لا يكون ما موراه لا يكون مراد له وهو مردود
اما اول فلا يخفى وفي ان هذا موافق للفلسفة في نفى كونه الوجوب يد او
فاعلا بالا اختيار والقصد فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف
للمصوص الدالة على ان ارادته تع تتعلق بشئ ذي شأن وفي وقت دون
وقت وعلى تع وكونه غير مكره وكذا ه نسبة الى الموجودات كلها على
حسب سواي لا اختصاص لبعض به عن بعض واما ثانيا فلان قد امر
العباد بما لم يشاء منهم وتقرر هذا الثالث من وجهين احدهما انه
تعالى امر بما علم امتناعه كانه بالايان على علم مودة على الكفر كالبليين
ووزيريه ابوي جبر ولهب والمتنوع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان
الامر لو كان هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحال حدوثه واما الثالث
ففي ان فيه بعضهم ففقره بالارادة وروى بان يحث فلا يتصور تخصيص

قوله كانت اي عند اهل السنة من علماء هذا الفن وبما يخص المسئلة انه اتفق المتكلمون والكلاء وجميع الفرق على إطلاق القول بان مرزوم
ذلك في كلام الله تع وكلام الانبياء ودون عليه ما ثبت من كونه تعالى قادرا بالا اختيار لا في معنى القدرة والارادة مع بلا حطة بالاطراف
فكان الحق يتطرق الى الطرفين ويميل الى احدى والامر بنظر الطرف الذي يريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادة ففقدنا صفة قدرته
زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبايية صفة رائدة قائمة لا يحل وعند كرامة صفة ماثلة قائمة بالذات
عند ضرر نفس الذات وعند النجاسات كون
الحالة التي نستعمل بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية
تتمه مذهب اهل الحق ان كل ما ارادة سبحانه فهو كائن وكل كائن فهو
مراد له تع وانه لم يكن مرصنا له ولا ما موراه وهذا ما ثبت على سلف
ما شاء الله كانه وما لم يشأ لم يكن وفيما لفت المقتلة في الاصلين ذهبنا
الى انه ارادنا الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده و
وقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها وسيأتي الرد عليهم **ص**
وغايرت امر او علم والرضى كما ثبت **ش** يعني ان صفة الارادة مغايرة
للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضى مغايرة كالمغايرة الثانية عند العقل
في كونها بالضرورة والمذكور عند بعض القوم في ضرورة استبدال علم ذلك
تنبيه كما مر وخالف في الاول والثاني الكعب ومقتلة بغداد حيث
قالوا ان ارادته تعالى لفعله على علم به او كونه غير مكره ولا ساه العقل
غيره هي امر به حتى ان ما لا يكون ما موراه لا يكون مراد له وهو مردود
اما اول فلا يخفى وفي ان هذا موافق للفلسفة في نفى كونه الوجوب يد او
فاعلا بالا اختيار والقصد فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا فهو مخالف
للمصوص الدالة على ان ارادته تع تتعلق بشئ ذي شأن وفي وقت دون
وقت وعلى تع وكونه غير مكره وكذا ه نسبة الى الموجودات كلها على
حسب سواي لا اختصاص لبعض به عن بعض واما ثانيا فلان قد امر
العباد بما لم يشاء منهم وتقرر هذا الثالث من وجهين احدهما انه
تعالى امر بما علم امتناعه كانه بالايان على علم مودة على الكفر كالبليين
ووزيريه ابوي جبر ولهب والمتنوع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان
الامر لو كان هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحال حدوثه واما الثالث
ففي ان فيه بعضهم ففقره بالارادة وروى بان يحث فلا يتصور تخصيص

على ان السوء من اوصافه بان تخصيص بعض الاضداد
بالواقع دون البعض وفي بعض الاوقات دون
البعض مع استواء نسبة الذات الى الكمل لا بد ان
يكون لصفة شأنها التخصيص لا امتناع تخصيص
بلا تخصيص وامتناع احتياج الوجوب فاعلية
الامر بتفصيل ذلك الصفة هي السماة بالارادة
وهو معنى واضح عند العقل مغاير
للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لا حذر في
المقدور من الفعل والترك على الاخر وينبئ عن مغايرة القدرة ان
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف العلم والعلوم مطلق العلم
نسبة الى الكل على السواء او العلم بما في الفعل من المصلحة او
بانه سيوجد في وقت كذا سبق على الارادة والعلم بوقوعه تابع
للووقوع المتأخر عنهما وانما قلنا وينبئ لانه قال الحق **ان** مغايرة

مرادة المراد
اي الارادة بمعنى باينيت وحلفت لا يمنع انقيت
لما سبقت من امتناع الانكسار على الصفا
بعض من بعض مبررة

مطلق في غير ذلك الا انك في مشعر الخفاء هو محال على الواجب فكيف غايته ان تستبين عن ظهر امره وهو من هذه الازات تلك
 المحركات على ما هو عليه هذه الصفة فان قلت هذا عدل في الاستسج فيه قلت له عدل لو لم يكن احد من هذه الازات للسعد وناهيك به
 في وجه الاتباع خصوصاً في مثل هذا وثانيها ما في البعض الا انك في وجه العلم بتعريف سلم عن الخدش قال بعضهم
 وهذا التعريف مبني على ما ذهب اليه الخاتم يدي

من ان العلم صفة ذات تتعلق واما علم ما
 قاله الاشاعرة من ان العلم صفة توجب
 كميته في المعاني لا كميته في المناصب ان يقال
 في علمه ان له صفة ازلية موجبة للتميز
 بين الاشياء محدة المريد

ان الرضي ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا تتعلق بقبلة بما لا يتوجه على
 فاعله الاعتراض كالايمان والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض
 به والتبعية كالكل وبعضهم فتر الرضي بانه ارادة من غير اعتراض فهو
 اخص من مطلق الارادة **تنبيه** المراد بالامر هنا الامر النفسي وهو اقتضاء
 فعل غير كيف مدلول عليه بلفظ غير محو كقفتنا والاقضاء بمعنى الطلب
 المحازم وغيره ان كان غير كيف وكذا اذا كان كفاً مدلولاً عليه بكيفية مرادفة
 كالترك وذرو ودع بخلاف الكلف المدلول عليه بغير ذلك كذا تفعل واما
 مغايرته لالام اللفظي ففي غاية الغرور **وص** وعلى لا يقال مكتسب
 فاتبع سبيل الحق واطرح الربيش هذا معطوف على الوجود يعني انه
 يجب صفة العلم وهي صفة ازلية قائمة بذاته لا تنكشف بها المعلومات
 عند تعلمها بل لا يجب ان يكون ذلك القائمة هي عالمه بكل ما يمكن علمه
 موجودا كما ان او معدوما محالاً كما ان او ممكناً قد يكون اوجاداً متناهيها
 كانه او غير متناه جزمياً كانه او كلياً مركباً كانه او سبيلاً والمشهور من
 حسنة لا المتكلمين على اثبات العلم صفة له تعالى وجزمه احداهما ان يقال
 فاعرفه محالاً متقناً فكل ما كان كذلك فهو عالم اما الكبر في ضرورية و
 تنبيه عليها ان من رآني خطوطاً مليحة او سمع الفاظاً فصيحاً تنبئ
 عن معاني دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعله عالم واما الصبر في
 فلم يثبت من ان العلم خالق للعالم بمره الافلاك والعناصر بما فيها
 من الاعراض والجواهر والواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات
 مع اتساق وانتظام واتقاز واحكام تحارفي العقول والافهام
 والاتقي بتفاصيل الدقائق والاقلام على ما يشهد به علم المية وعلم
 التشريح وعلم الانوار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع
 ان الان لم يثبت من العلم الا قليلاً ولم يجد الى الكثرة سبيلاً فكيف

والتي هي اللفظية لا دخلها
 الادوار كما هو مبين
 في محله عمدة

ان

اذا تفرق الى عالم الروحانيات من الارضيات والسموات والما يقوله
 الحكماء من التجردات انه خلق السموات والارض واختلف الليل والنهار و
 الفلك التي تجري في البحر باينفع الناس وما انزل الله من السماء ماء فاجتبا
 الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب تجري السحاب
 والارض لايات لقوم يعقلون وثانيها انما فاعله بالقصد والاختيار
 كما هو ولا يتصور ذلك الامع العلم بالحق كسبحه توحه القصد والارادة
 من الفاعل الى المالم يعلم واتقاه العلم الغلوب كنه والعاكس بغير شئ هو
 على شئ علم ملهمها اذ هو الخالق ذلك في القدر لها عليه والوطء في
 في الاستدلال اقوى من الاول لما يرد عليه من انه يجوز ان يوجد الجابر موجوداً تستند
 اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة فانه اجيب بان
 الابدان مثله ذلك الموجود واما جاد القدرة فيه فيكون فعلاً محكماً فيكون
 موجوده عالم قادراً قل لا يتم الا ببيان انه قادر محتمل اذا لا ياتي بالذات
 من فيه قصد لا يدل على العلم فيه جميع طرق الاتقاز اطرقي العلم والله علم
 ولا يقال قوله مكتسب معناه ولا يجوز شرعاً ان يطلق على علمه تعالى بان العلم ان
 انه مكتسب لانه اما الى صل من النظر والاستدلال كما هو الغالب عرفاً واما
 ما تعلق به القدرة الحادثة كما هو معناه الاصل وكلاهما يقتضي الخدش
 وهو محال عليه في وما اودع ذلك يجب ان يليه بما يليق به محال الاطلاق كما
 اشترنا اليه الاصل **تنبيه** يفهم من هذا امتناع اطلاق العزرة على
 علمه بالاحرى وهو ما قدمناه عن سعد صرح بالبحث وقال المقدم في الفرد في
 يطلق على اربعة معاني احدها ما ليس بقدر وبالقدرة الحادثة ونقيضه
 المكتسب وهو المقدور بغير متنا وهو هذا المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة
 ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري وثانيها
 ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من غير تقدم نظر وهذا مختص بالعلوم

مناه
 عمدة

وراى علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الان في كجوة العلم انتهى ومن علم
 ان العقل انما يحيل على العلم الالهي انصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما
 الاطلاق فممتنع شرعا مطلقا لا يهاجم كما امتنع اطلاق البديهي عليه
 كذلك اذ المتبادر منه انه من بدو الامر النفس اذ امره غير شعور
 به وهو عليه كما في قوله فاتبع الى الخ تكلمه **ص** **حياة** **ش** هذا معطوف
 ايضا على الوجود اي مما يكسبه بجانده وتلك صفة الحياة القائمة بذاته بغير
 وتلقا قال السعد وهو صفة ازلية تقتضي في العلم قبل ويزاخرها جبر
 اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصفة لما اختلف
 تلك هذه الصفة بجميع بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صفة لما لم
 يكون اختصاصا من ان تلك هذه الصفة لصفة اخرى والا لزم الترتيب بلا مرجح
 فيتم التسلسل واجيب بانه ذاتية كفاية في هذا التخصيص والاختصاص
 قلت وبهذا يثبت في الملازمة من اصلها وذهب الحكماء والابو العباس الى ان
 حياة تعبر عن صفات الصفة بالعلم والقدرة والذليل وجوبه في كل وجوب ايضا
 سببه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامه بغيره **ص**
 كذا الكلام السمع بذي اننا السمع **ش** العلم انما قال السعد لاختلاف الارباب بالكل
 وانما اوجب كون الباري متكلمنا وانما اختلفوا في معنى كلامه فقال اهل السنة
 هو صفة ازلية قائمة بذاته كما ليست بحرف ولا صوت وقالت الخشوية وطائفة
 سميت انفسها بالخنا بله كلامه كما هو الصوت والحروف المتواليات المترتبة وانما
 قائمة وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقوله هو حروف
 السموعة وهو قائمة بذاته تعالى وقوله حادث لا محذور وقالت المعتزلة كلامه
 هو حروف الاصوت وهو حادث وغير قائمة بذاته فحينئذ يكون متكلمنا عندهم
 انه خالق الكلام في بعض الاجسام لانه قائم به الكلام والى اصل انما تنظم
 المقدما القطعية والمشهوره قياما احدهما ينتج قدم كلام الله تعالى

جهة ووجه نسبة النفس الى قابلية
 ظلي وعلوا واحمد وجه اصحابه برهانهم ومنه
 مقاديرهم

وهو انه من صفات الله تعالى وهو قديمة والافردونه وهو انه من صفات الحروف والآلات
 وهو حادث فاضطر القوم كافة الى القدر في اطلاقهم ومنع بعض المقدما
 ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فثبت المعزلة كونه من صفات الله تعالى
 والكرامية كونه كل صفة قديمة والاشارة كونه من صفات الاصوات والحروف والاشارة
 كونه المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام الخشوية لمخالفته للضرورة
 ولا بكلام الكرامية لمخالفته للذليل فبقى النزاع بيننا وبين المعتزلة وهو في
 الحقيقة غاية الى ثبات الكلام النفسي ونفيه وانه القدر هو صفة المعنى
 النفسي او صفة المعنى المؤلف من الحروف والافراد حتى والافراد نزاع
 لنا في حدوث الكلام حتى ولا لهم في قدم النفس لو ثبت عندهم اذا غرق هذا
 فعنه الكلام في قدم النفس النظم ان تلك وجبت لصفة الكلام بالسمع
 كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل والتشبيه في مطلق الثبوت
 وهو صفة ازلية قائمة بذاته في منافية للسكون والافادة الى السكون الباطن
 بان لا يدير نفسه الكلام مع القدرة على التكلم والافادة الباطنية بان
 لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك اصحابنا على وجوب
 صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور بوجهين احدهما انه المتكلم من قام به الكلام
 لازمة وجدة في محل اخر للقطع بان موجود الحركة في الجسم لا يمتنع ما وان
 الله سبحانه لا يمتنع بجلى الاصوت مصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول لا قائم
 فسمي متكلما وانه لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وانه علمنا انه موجد
 هو الله تعالى فتعين ان الكلام صفة قائمة بذاته تعالى وهو قائم بذات
 البار تعالى لا يجوز ان يكون هو الحرفي عن المنتظم من حروف السموعة لانه
 حادث ضرورة انه له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق
 بالاول ومشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود و
 بقاء شيء من بعد حصول وادى ذلك يمتنع قيامه بذات البار تعالى والا

في مادة الكلام

قال السعد ومن البتة وان كانت في صفات النفس
 وكذا هو انما ينبغي ان يجعل ما في صفات الله تعالى
 رصدا الى صفات الله تعالى وانما صفات الله تعالى
 نجح القدر في ذلك ما في صفات الله تعالى

انهم

وان يكون قديما
فان قيل

هذه محال للحوادث فتعين ان يكون هو المسمى النفس في ذلك يطلق عليه الكلام
وثانيها ان كل من يورد صيغة امر او نهى او نداء او اخبار او استعجاب او غير ذلك
يجوز نفسه معاني ثم يعبر عنها باللفظ التي تسمى بالكلام حتى يرتجى ان يكون
ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتكون في خلقه ولا
تختلف باختلاف العبارات بحال في صانع والاصطلاحات ويقصد الكلام حصولها
في نفس سماع ليجري عما هو موصوف به في نفس سماعه وحدها وربما اعترف بها
ابوها ثم وثماها بالخواطر هذا المعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة كلام
لانه في الدليل السمع كما اختاره الناظم وذلك اجماع الامة وتواتر النقل
على انبيا عليه السلام ان البارئ في كلامه ولا يخفى ان من شاع فيما بين اهل
الدين اطلاق الكلام والقول على المعاني التي هي بالنفس حتى كثر ما يقولون في
نفس كلام اريد ان اقول لك وقال عمر يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة
اريد ان اقدمها بين يديك بكر وقال الا خطب ان الكلام في الفواجر وانما جعل
الكلام على الفوائد دليل في التبريد يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما
نقول الاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان البارئ في كلامه وان لا يخفى
للكلام الامن قامت به صفة الكلام التي هي بذاته في تغير النفس ولا يكون
الا قديما لما مر **تمت** استدلال القوم على مغايرة الكلام النفس للعلم بالرجل
قد خبر عما لا يعلم بل قد يعلم خلافه وعلم مغايرة لا رادة بالاسم في نفسه
العبد بافعول عليه منه ولا يريده عند قصد اظهار عصبانية وعدم اقتناعه
لاوامره عند اللوم على تأديبه وفي الشرح مرثا نفيسة وقوله السمع ثم
السمع معطوفات على الكلام بتقدير صرح في العطف مع السمع وخوفه منه
المزورة انظم بعين وكذا يجب في صفت السمع وهو صفة ازلية
قائمة بذاته التي تتعلق بالسموع او بالموجودات قدر ادراكها تمام
لا على طريق التخييل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول حواس
والبصر

استخبار

وان الكلام نفسي وحيواني
يشنع قيام الكلام صحيح

السيد
بيان

والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او بالموجودات قدر ادراكها تمام
على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع ونظم فكر
بعينه الواو وقوله بنى انما السمع اي دليله والاضافة بيانية كسماع سمع
السمع اشارة فيه على الكلام السمع والبصر وقدمه على حاسة وهو ان للمزورة
ومعنا تسمية السمع بها وروده باطلاق مشتقا على عليه كما والاصل في الاطلاق
الحقيقة وخصوصا مع المتكلم بالمصدر قال جرد ذكره وكلامه موصوف بكلامها
وفي تسمية السمع البصيرة في غير ذلك واما السنة فضعف البحر حديث
مع انقضاء اجماع اهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في ان العصور و
الازمان علم انهم متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفات شئ
يقتضي ثبوت الاشتقاق له مع شئ الى قيام الحوادث بذاته في وجوب
قيام صفة الشئ به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة
واما اثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف
كمال فيجب تصافه في وجودها والا لا تصف بافئادها فيكون ناقصا لانه فانية
الكمال وفوت الكمال نقص فضعف لعدم تمامه ولو تم في القبول الا ترى ان
تلك الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في ذات الله ولا يلزم من كون الشئ
كمالا في ذات الله ان يكون في الغائب كمالا لا ترى ان اللذة والالم في ذات الله
كمالا وعدمهما فيه نقص واما متغاير علم الله تعالى لانها من عوارض الكمال
وتوابع المراتج وذاته جبر وعلم لم تعرف حقيقة بالكنه حتى يعلم هذه
الاوصاف كحالات في حقها تصاف بها بحيث يلزم ان الله لم يتصف
بها ان يتصف بافئادها وانما تعرف من صفاته جبر وعلم ما دلت عليه
افعاله فان لم يدل الفعل لجاءنا الا السمع فان لم يرد الشرح بشئ
وجب توقف ولا شك ان السمع ورد بهذه الصفات الثلاثة كما ذكرناه
فوجب جبر القول في وتسمع بعد هذا عند قوله صلى الله عليه وسلم في بيان

واما السنة فعلى البحر حديث ولا جرح فيه

بهذا البحث تنبيه قيل في اثبات الكلام بالدليل السمعى وراى انهم توقفوا
 على صدق الرسول الاتى به وهو علم العجزة وهو على ثبوت الكلام بناء على
 انه لا تراه على صدق الرسول وضعيفة كما اختاره البعض فنسبوا منهلة
 قوله صدق عبدى فيما يبلغ عنى وذلك وروايت اختيارا من عقلية او
 عادية وعلم تسليم انما بمنزلة الوضعية فلما انتمنع ان المنزلة بمنزلة
 انشى يجب ان تعطى لم احكامه وفى النظم على اسم صفة الجمل التمام
 اللفظى الخط من فهمه ادراك ولا خلف وعند قوم من فيه الوقف
 يعنى ان العلماء اختلفوا فى صفة له تعالى زائدة على العلم سمع والبصر
 تسمى ادراك تتعلق بالمحسوسات والاشياء والمذكورات من غير اتصال بها ولا
 محسوسة ولا تكيف كيفية تافهيل شتوتها وقيل بغيرها وقيل بالوقوف عنهما
 فذهب الاول القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما فقالوا ان ادراكا المستقلة
 بهذه الاشياء زائدة على العلم بالاشياء ضرورة بينهما وايضا كذا
 كذا حرق بل كذا فاذا لم يتصف بالانصف باضدادها ونقص لا معارفها
 والنقص فى حق تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على
 علمه تعالى علم ما يليق به من غير الاتصال بالاجسام ونفى الذات عنه تعالى
 الارام ولهذا اجمعوا على امتناع اطلاق لفظ مستحق من العلم الذى
 ادرك عليه تعالى لايها هو الاتصال والتكليف مع ان العلم والذوق والهمس
 فيها ليست نقل الادراكات ولا الادراكات من لوازم العقلية وانما هي بسبب
 عادية لها يختل بها الله عندها بمحض اختياره ولهذا كثر ما يقال شملت
 التفاحة فلم يجد لها رجا وذكرا فلم يجد لها طعما فلو لم تأس هذه المذركا
 زائدة على الادراكات كان هذا اللفظ متناقضا وذهب الى ان جماعته من
 الدائمة الى بيننا وبينه الاتصال بمعلقا تارة زاعفليا فلا يتصور
 انفكاكها عنه والاتصال بحيل عليه تعالى ولا محالة اللازم توجب على اللازم

وقرنا الادراك المتنازع فيه لما قرنا الادراك
 الحادث فيه فوجب تنبيهه على ان الفرق بين الادراك
 فى شرح المقاصد من الكيفية النفسانية الادراك
 قال فالات رات ادراك انشى هو ان يتصور حقيقة
 متمثلة عند المذكر يشاهد ما به يترك عمدة
 لطيفة من الادراكات النظم وهو وجود النفس و
 النفس قوة يتصور بالصور والاعمال والعلم ادراك
 انشى كذا قاله جمع وفرا كجوى النظم بالعلم كعمدة
 الادراكات العلم والسمع والبصر الان لا غنى الا بغير
 عند الاطلاق على الادراكات المتعلقة بما ذكرنا فاصفة
 كناية عليه بعض قدر الطلقة ولم يقدره الا وان
 كان يقصده بالادراك او اسم اعلم عمدة العلم

من

وتبقى صفات اخرى على من اولادنا القدم والرحمة والكرم والرضى انتبه الى انهم ليس على ذلك دليل يعول عليه ومنه السقاء فالتى حرم
 فيها صفات المتأخرين ان من الصفات السببية والزر كانه الاشعري وهو راضى به من اهل السنة انه من الصفات الذاتية ومن الصفات
 المختلف فيها التكوين ويعبر عنه ايضا بالفعل والخلق وغيره من الاشياء يقول به عن ان لا يتصور لما ترى والتابع وفرة
 باخر ان الله المعلوم من الوجود فيكون صفته له تعالى وعندنا شاعة بخلق القدرة اذا انتبه الى القادر رضى الخلق والتكوين
 ولا من احاطة العلم بمعلقا كافيته عن انشا حيث لم يرد بها سمع ولا دل
 عليها فعمله ولا نه لا يلزم من كونها كما لا تخفى ان هذا يكون فى الغالب كذا
 ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لانصف باضدادها فائدة لمنافاة العلم لذلك
 الاضداد وقد وجب الصفا به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المذكر عليه تعالى كما
 لم يسمع اطلاق التمام ونحوه عليه سبحانه وذهب الى الثالث للمقرر وابن
 التمام وبعض المتأخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو سلم وهو
 من الاولين كما صرح به المقرر واسم اعلم وقوله خلف مبتد وخبره كخوف
 اى فى جوابه خلف وعند متعلق بصح اى وصح عند قوم فيه اى الادراك
 وهذا ذكرنا ما زيد فى الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به
 نظا هو القرآن والسنة وامتنع حملها على معناه الحقيقى فحقه تعالى كقولنا تعالى
 سبى نه الرحمن علم الغر السوى يدانه فوق ايرهم ويبقى وجه ربك ذو
 علم عظيم وفى الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل من
 الاشعري اجمالا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لا يقدح به تعالى
 بذلك لم نقف على حقيقة كذا وكذا كناية فى النظم اثره اليه وهو رضى الجود و
 المعروف فى النقل عن الاشعري انما مجازات فالاستواء مجاز عن كماله والبر مجاز
 على القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز عن البصيرة كما يعلم من كناية
 فى محله على علم قادر مريد سميع بصير ما يشاء ويريد من كماله هذا هو
 القسم الرابع على ما قال بعضهم من اقسام الصفات وهو الصفات المعنوية وعلى
 سبع ايضا منسوبة للسمع المسمى السابقة لم اذكرها على ان من الصفات
 الذاتية على ما يلقى كما فعل بعضهم لان هذه الصفات مما يجب ان يكون بعد وجود
 صفات المعنوية لا توافيقا بتسمى مع قول مشي الاحوال جمع حال وهو صفة لا محو
 ولا معدومة ولا تقويم الوجود كالعالمية التى صارها العالم عند قيام صفة
 العلم به عالما والقادرية التى صارها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا

وتبقى صفات اخرى على من اولادنا القدم والرحمة والكرم والرضى انتبه الى انهم ليس على ذلك دليل يعول عليه ومنه السقاء فالتى حرم
 فيها صفات المتأخرين ان من الصفات السببية والزر كانه الاشعري وهو راضى به من اهل السنة انه من الصفات الذاتية ومن الصفات
 المختلف فيها التكوين ويعبر عنه ايضا بالفعل والخلق وغيره من الاشياء يقول به عن ان لا يتصور لما ترى والتابع وفرة
 باخر ان الله المعلوم من الوجود فيكون صفته له تعالى وعندنا شاعة بخلق القدرة اذا انتبه الى القادر رضى الخلق والتكوين
 ولا من احاطة العلم بمعلقا كافيته عن انشا حيث لم يرد بها سمع ولا دل
 عليها فعمله ولا نه لا يلزم من كونها كما لا تخفى ان هذا يكون فى الغالب كذا
 ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لانصف باضدادها فائدة لمنافاة العلم لذلك
 الاضداد وقد وجب الصفا به تعالى ولانه لم يسمع اطلاق المذكر عليه تعالى كما
 لم يسمع اطلاق التمام ونحوه عليه سبحانه وذهب الى الثالث للمقرر وابن
 التمام وبعض المتأخرين لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو سلم وهو
 من الاولين كما صرح به المقرر واسم اعلم وقوله خلف مبتد وخبره كخوف
 اى فى جوابه خلف وعند متعلق بصح اى وصح عند قوم فيه اى الادراك
 وهذا ذكرنا ما زيد فى الصفات الذاتية بالاصل ومن ذلك ما ورد به
 نظا هو القرآن والسنة وامتنع حملها على معناه الحقيقى فحقه تعالى كقولنا تعالى
 سبى نه الرحمن علم الغر السوى يدانه فوق ايرهم ويبقى وجه ربك ذو
 علم عظيم وفى الحديث قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل من
 الاشعري اجمالا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالى زائدة على الذات لا يقدح به تعالى
 بذلك لم نقف على حقيقة كذا وكذا كناية فى النظم اثره اليه وهو رضى الجود و
 المعروف فى النقل عن الاشعري انما مجازات فالاستواء مجاز عن كماله والبر مجاز
 على القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز عن البصيرة كما يعلم من كناية
 فى محله على علم قادر مريد سميع بصير ما يشاء ويريد من كماله هذا هو
 القسم الرابع على ما قال بعضهم من اقسام الصفات وهو الصفات المعنوية وعلى
 سبع ايضا منسوبة للسمع المسمى السابقة لم اذكرها على ان من الصفات
 الذاتية على ما يلقى كما فعل بعضهم لان هذه الصفات مما يجب ان يكون بعد وجود
 صفات المعنوية لا توافيقا بتسمى مع قول مشي الاحوال جمع حال وهو صفة لا محو
 ولا معدومة ولا تقويم الوجود كالعالمية التى صارها العالم عند قيام صفة
 العلم به عالما والقادرية التى صارها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا

عالم

كان لا بد من بيان ان الحجة في الخفاء تقتضي صحة السمع والبصر غاية متشبههم في ذلك على ما ذكره امام الحرمين طريق ان التفسير فانه لا يتوقف
 بقبول السمع والبصر او اصاب حيا يتوقف به ان لم تقم به اجابات ثم اذا سبنا صفات الحق لم يكن ما يصح قبوله للسمع والبصر فيكون حيا ولو لم يكن في حق
 الباري تعالى او وضع من هذا ما يشهد بالسمع والبصر فيكون حيا ولو لم يكن في حق الباري تعالى او وضع من هذا ما يشهد بالسمع والبصر فيكون حيا ولو لم يكن في حق
 بغيره من الحيوانات اكمل منه فيكون حيا ولو لم يكن في حق الباري تعالى او وضع من هذا ما يشهد بالسمع والبصر فيكون حيا ولو لم يكن في حق الباري تعالى او وضع من هذا ما يشهد بالسمع والبصر فيكون حيا
 بخلاف السمع والبصر والغرض من كل هذه الوجوه
 الاستدلال في امثال هذه المقامات بزيادة التوفيق
 والتحقيق عدة اخرى

ضرورة ربط الذات بالصفات كما بينا من التباين والصحيح عندنا ان لا حال
 كما هو خفايا المحققين كابن السبك في جميع الجوامع بل انما عدت هذه القسم بعد على
 صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف رد اعيم بعض هذا الفصل
 حيث جوزوا في بعضها عدم قيامه بالموصوف كالعلم والارادة وحيث
 نفوا زيادة صفاته علم ذاته ومع هذا فهي بمنزلة النتيجة لما قبلها
 غاية حذف الفاعل مع المبتدأ للضرورة فكانه قال حيث وجبت له الحكمة
 والعلم والقدرة الخ فهو حي وعليم وقدير الخ اذ الصفة يجب قيامها بالموصوف
 هنا وقد رأينا هنا انه يجمع دليل وجوب كونه حيا وسميعا وبصيرا وقورا
 في كلامهم كدرك فتقول ثبت في الكتاب السنة بحيث لا يمكن انكاره و
 لا تأويله ان البار تعالى حي وسميع وبصير والتفقت كلمة جميع اهل
 الاديان والكل بل جميع العقلاء على ذلك وقد سئل عما كونه حيا بانه
 عالم قادر وكل عالم قادر حي وبالضرورة وعيا السميع والبصير في كل
 حي يصح كونه سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب الحكمة لا يجب ان يثبت
 له بالفعل لبراهة عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان ومع العلم
 بانها صفات كمال قاطبة والخلق من صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها
 نقص وهو على انه تعالى قال السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الله
 والسمع والعلم والقدرة والحياء والسمع والبصر والاعدام وملكات وان
 من يصح اتصافه بصفة لا يخرج عن اتصافه لا يقال لو كان السمع والبصر قديرين
 ان كونه سموعا وبصيرا كذا لا امتناع السمع بدون السموع والابصار
 بدون البصر قلنا ممنوع لان كونه كل من صفة قديمة لها تعلقات
 حاوثة كالعلم والقدرة وقد اتفق جمهور العقلاء على انه حيانه عليم وقدير
 عليه عند صفة العلم ما يقع على الاعادة وقد تمسك بعض القوم في اثبات كونه
 تعالى بالادلة السبعية من الكتاب السنة والاجماع وهو مردود على بصيرة

على
 وهو المشهور في استدلال المتكلمين ووجهه انهم جازوا
 فاعلم انهم في متيقنا وكذا في كتابه كذا في قوله تعالى
 فانها انما هي قادر وقابل بالقدرة والاختيار كما هو
 ولا يتصور ذلك الامع العلم بالحق لا يستحق له كمال
 التقدير والارادة من العلم بالحق لا يستحق له كمال
 علمه في هذه التوفيق (عدة اخرى) فافهم

بالرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيرد فانه
 اجيب منع التوقف وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالعلم حصل العلم بكل
 ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كونه الرسل بكبريى عالمين بانه مكابرة و
 انه اتجه صحة في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم ان المشهور بين
 القوم ان القادر هو الذي انشأ وفعل وان شئت ترك ومفاده انه يكون
 متمكنا من الفعل والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه كالدواعي
 المختلفة وهذا لا ينافي في لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح
 عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين المحبوب لان الذي يجب عنه
 الفعل نظر الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه انشأ
 تركه كاش في الاشراق والناظر في الامراق وقد اختلفوا في الداعي فقال
 الفخر الرازي الى انه من جنس الامارات وهو اما العلم او الظن الاعتقاد
 انه في الفعل مصلحة ومنفعة مثله وذهب غيره الى انه من جنس الارادة
 وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورؤيا بانه لا يلزم في الداعي ان يكون
 مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما يظن المصلحة مصلحة فيقدم على
 الفعل وقد قدما ما يقول عليه من دليل وجوب القدرة له عند قوله وقدرة
 وتمسك بعض اصحابنا في اثبات كونه الباري قادرا على جميع الاجماع و
 بالنصوص القطعية من الكتاب السنة وبانه القدرة والعلم والحياء ونحوها
 صفات كمال وامتدادها من العجز والجهل والامات نتيجات حدوث و
 نقص يجب تنزيه الله عنهم وبانه صانع العالم على ما فيه من لطيف الصنع
 وكمال الانتظام والاحكام قادرا على جميع الضرورة قال السعد ومن
 كان طالبا للحق غير معاصر في اودية الضلال ربما يستفيد من مجموع هذه
 الوجوه القطعية واليقين بلا احتمال وقد تم الكلام في مجتث الارادة
 بما يغني عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر القول بانه تعالى

يعني نظر الى العادة والادفات انما كان وما شئت لم يكن
 لا يتصور ان يكون له القدرة والاختيار في نفسه بل هو
 لا يتصور ان يكون له القدرة والاختيار في نفسه بل هو
 لا يتصور ان يكون له القدرة والاختيار في نفسه بل هو

الاضحية

متكلم عن الانبياء وصدقهم ثابت مقطوع بدلالة المعجزات من غير توقف على
 اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور قال السعد قد يستدل
 على ذلك بدليل عقلي على ما ذكر في السبع والبصيرة هو ان عدم التكلم من
 يصح التصرف بالكلام اعني الخلق في العالم نقص وانصاف باضداد الكلام
 وهو على انه محال والمناقشة بمنع كونه نقصا في الواجب كان نقصا في ان
 سيما اذا كان مع قرة على الكلام كما في السكت لا يفرح في التكلم اكمل منه غيره
 ويمتنع ان يكون المحلوة اكمل في الخلق والله علم **تبيينها** الاول في عطف حتى
 وما بعده على الوجود بحرف عطف مقدم مناقشة ايضا حاصيرة التكميل
 هكذا وواجب فيلزم وجوب الشيء لنفسه قيل المراد المحل من حيث حيائه وكذا
 ما بعده او يجعل التقدير انه حتى قلنا يلزم التكرار مع الصفات السابقة مع
 عدم دليل على تقديره بقولنا ان هذه الامور ذكرت لبيان وجوب قيام الصفة
 بالموضوع لا لالتزامها بصفات مستقلة زائدة بناء على قول المحققين من نفى
 الاحوال ان دفع ما يقال الثاني ليس قوله ما يثبته ويريد تكملة بل اجابة
 الى مراد الارادة والمثلية خلافا لمراد لامية حيث فرقا بين ما فرغوا
 ان المثلية صفة واحدة ازلية تتناول ما كان الله به في حيث يوجد
 والارادة حادثة متعددة بتعدد المراتب وايضا ح النظم ان معناه
 كل ما يشاء الله فهو من حيث انه مشي له مراد له وكل ما يريد فهو من
 حيث انه مراد له مشي الله والله علم **ص** ثم صفات الذات ليست
 بغير او بعين الذات **ش** هذا جواب من جانبنا معشر اهل السنة الذين
 باثبات الصفات الحقيقية عن شبهة هي قوى شبهة الذين لها تقريرها
 ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته
 وخلقها في الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات
 وصدقها عنه بالقصد والاختيار او بشرط حادثة لا بدائية لها

والكلام بالاتفاق واما ان تكون قدسية فيلزم تعدد القدماء وهو كفر
 باجماع المسلمين وقد كبرت النصارى بزيادة قدسيين فكيف بالكثر والبيان
 الجواب اني اشار اليه المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة و
 نحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فيستفي
 التعدد اذا لم يكن بدون فلا يلزم التكثر والتعدد ولا قدم
 الغير ولا تكثر القدماء وكولم منعنا استلزام القول بالذاتية الصفا
 للقول بقدري لكونه اخفى من سلف ولو سلم فلانتم ان القول
 بتعدد مطلق القديم كفر بلا اذا كان قدسه ذاتيا ولو سلم فاما
 يمتنع تعدد القدماء اذا كانت ذات مستقلة لا تعدد ذات و
 لها والنصارى وان لم يقر حوا ذلك فقد زعمهم القول به حيث اشتوا
 الاقاييم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسماها الاثبات والاثبات
 بالابن والاشاطة بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدنه
 فجوزوا الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت ذات متغايرة **ط**
 والالزم قيام المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال وقوله تعالى وما من اله الا
 اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قد صدق
 على انهم كانوا يقولون بالهية ثلثة فاین هذا القول من القول باله واحد
 له صفات كمال غلط بل الكمال في ذلك على الافعال ليست عينه ولا غير **ث**
 الاول اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير للقطع
 بانه مراتب الاعداد متعددة متكررة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
 لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعدد
 متغايرة كانت او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه هذا المنع بناء على ان
 مرادهم ان عدم التغاير مستلزم لعدم التعدد المحذور كما هو في كلامهم عند
 من له ادخ تامل الثاني في خص السعد الجواب عن اصل الشبهة ونقصه الذي

لا يلزم الالزام والقدسية
 الجواب ان قدسية

لا يلزم الالزام والقدسية
 الجواب ان قدسية

كذا في نسخة
 كذا في نسخة

فصل در بیان و تفسیر احکام
معنی آیه و تفسیر

[illegible]

فانما غير ذلك ليس بركب عده
التي هي عليه

والفعلية كالأحياء والاماتة عند الكثرة فانها غير وعن النفسية كالوجود
فانها عين **ص** فقدره يمكن تعلقت بلا تخاص ما به تعاقت ووحدة
او جيب **ك** انما لما طوى فيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعاقبات
وما تشكك منه المقدار والحدوث واورد الفلاس الفصيحة منبهة على شرط
مقدر دخلت في جوابه الى ان اردت معرفة تعلق هذه الصفات الى احدث
بها علم على الوجه السابق فاعلم ان القدرة الازلية يبيع لها ان تتعلق بجميع
الامكنات التي لم تقم بالواجب اجبية بوجوده كما عرفت انما تقدم ان المراد
بالممكن ما ليس بواجب العدم كلياً كان او جزئياً جوهر كان او جسماً او
عرضاً تعلق علم به بعدم وقوعه كايما ابوتى جهل ولب او بوقوعه كالوجود
العالم وقيل انما لا تتعلق علمه بعدم وقوعه لا قتاله ووقوعه وهو لا تتعلق
بمستحيل ودرء بارز من مثل ذلك مما تعلق علمه بانه بوقوعه لوجوده بوقوعه
وهو لا تتعلق بواجب فيلزم ان لا يكون لها متعلق البته لعدم خروج الممكنات
عن القسمين على ان جهة الاطلاق الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر
لذات الممكن والثاني على النظر بالتعلق به العلم وشمل الممكن ما يهد عن
الفاعل الظاهري اذ هو سبحانه الخالق له وان كسبه الفاعل كما يأتي في
مباحث الافعال كما شمل الاعداء والنزول الممكنة غير الازلية مما نراي
بيننا بالاصل في مجت حدود العالم الاصح منه عدم تعلقها بها وخص
بالممكن الواجب المستحيل فليسا من متعلقاتها لانها من الصفات المؤثرة
فلا يقبل التأخر عنها لا يكون من متعلقاتها ولا تجزئ الا فيما يكون متعلقاً
ثم لا تؤثر فيه بل لو تعلق بها لزم انتقالها جازئين ولزم صحة تعلقها
باعداء محتملها وما وقع لابن حزم الظاهري فاسد يجب اجتنابه كما بيناه
بالاصل وذكر تقديم يمكن على عاملة المفيد للحصر فكانه قال لا تتعلق الا
بممكن مع ارادة التقييم للضرورة على ان المنكرة في الاثبات قد تعم عموماً

لا انكسرت اما واجب وقوعه في نفس عليه وعلو بقوله
ارست حيلة انما خلق عليه في يوم وقوعه عمدة

م
ای یوم و قومه

رسالة بولوقب

رسالة واجب تكميل
بلد و بامانة الزمان الصلوة و ثبات الاله و بغيره لا يقبل
من توجب و هو مولانا غفر و جلد و انفسه و انفس اعظم هذا عذرنا

هو
ولا ترق عليه ان لم لا يحكم باحتصاص بعض الممكنات بشرط لتعلق القدرة
او مانع عنه وجود مقتضى الاحتصاص لا يتصور وجود الشرط وعدم
الاحتياج اجيب بان لا تميز الممكنات قبل الوجود فيمكن ان يتحقق البعض بشرط
التعلق ومانعه دون البعض وهذا ضعيف لعدم المنة

ش
اذ لو كان خلقا مقدورا له ان يصدورها عنه والذم بالخلق لا يقتضيه الى
السطر ان كان عالما ينتج ذلك ويستفاد عنه واليه لا ينتمى كونه عالما
والجواب ان الله سبحانه على شئ بالنسبة اليه وكيف وهو تصرف في ملكه وكسب
فالقدرة عليه لا تقتضي امتناع صدوره عنه نظر الى وجود الصارف وعدم
الدواعي وان كان ممكن في نفسه عدة

شكوليا مثل علمت نفسك احضرت اي كان نفسك قد علمت ما يخص هذا
العموم بنوع منه في التبيين النوعية وهو ما لم يقع منه بالواجب واجبا بوجوب
مع انه يقع عن اخذ العموم من هذا التصريح به في قوله بل انما هو ما به تعلق
يعني ان قدرة الله سبحانه غير متناهية اما بمعنى ان لا يمتد الى ما بطبيعة امتداد
تتم الى حد ونهاية او بمعنى ان لا يطرأ عليها العدم فبالاكتفاء الى
التفصيله واما بمعنى ان لا تقتصر بحيث يمتنع تعلقها على معنى تصور ممكن
من الممكنات القابلة للتأثير هاهنا فلا بد من ذلك عجز وتقصي ولا بد كثيرا
من المحلوقات ابدى كنعيم الجنان وذلك يتبعها جزئيات لانها تها
بحقيقة والامكان ولا المقتضى للقدرة هي الذات والمصحح
للقدرة هي هو الامكان على الراجح ولا انقطاع لهما وهذا استدلال على
شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به مع ادلة عقائدية
او ردناها بالاهل والاولى الاستدلال بالنصوص الدينية على شمول قدرة الله تعالى
اجمالا مثل قوله عليه السلام في خلق كل شئ فقدره تقديره ونقصه
مثل خلق السموات والارض وجعل الظل والنور خلق الموت والحياة وما بينهن
في الاصل مما يدعيه مبتدعون لا تهم وهذا تصريح منه بالرد على طوائف الضلال
القائلين بعدم شمول القدرة الالهية لجميع الممكنات فلهذا لم يحس قالوا انه لو
لا يقدر على الشئ ولا خلق الجسم الموزون وانما القادر على ذلك
فما اضر بسمي اخر من ومنهم المتكلمون والاتباع قالوا انه تعالى لا يقدر
على خلق الجمل والكذب والظلم وسائر القبايح ومنهم عبد الصميمي و
اتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع وانه يقع كسبحانه لا اله
ووجه الثاني ومنهم الكعبة والاتباع قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد
ومنهم الجبار والاتباع قالوا انه لا يقدر على نفسه مقدور العبد وبيان
فانها والرد عليها بالاهل وقوله ووصلة اوجب لها اي وواجب

قالوا لا يفعلون ما في
والجواب مع الحكم على ما في
المصلحة المحسنة او الراسخة في الدنيا
في امتثال مقتضى الفهم والادب في الدنيا
على المصلحة والادب في الدنيا
ليست من لوازم الاموال والاعتراف في نفسه
بين قلوبهم في الدنيا
المؤمنين على انهم في الدنيا
على انهم في الدنيا

للقدرة الوحدة فلا تقدر بتعدد المقدور وهذا ما لا خلاف فيه عندنا لوجوب
من تعدد المقدور لا بتعدد الضرورة انما كانه مما قام عليه لعل تنبيهنا
الاول والاصح ان القدرة الالهية تعلقين صلوحيا وهو التعلق بالذات بمعنى ان لا يزل
صالحه لا يحد والاعدم عم وفق تعلق الارادة الالهية بها فيما لا يزل وتعلقا
تنجيزيا وهو التعلق بالاشياء المتعلق بالارادة بالحد والى الثاني الصحيح ان
البيت الربيعي هو الصراعيين وعليه لا يطاق في النظم كما يعرف من الدخول في محاسبة
بالعروض عم الى الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي وهو من قدر ارادة
ان قرأه للقدرة ثلثة احكام عموم تعلقها بجميع الممكنات وعدم تعلقها بالمتعلق بالمعنى
الربيعي والوحدة ذكرها ان الارادة مثلا في وجوب ثبوت تلك الاحكام الثلثة لها
وهي الوحدة وعدم تعلقها بها وعموم تعلقها بالممكنات الالهية تعلق القدرة
بالممكنات تعلق الالهية بالاعدام وتعلق الارادة بالمتعلق بالتحصيل لما تقدم في
بيان حقيقة انما هي تخص كل ممكن ببعض ما جاز عليه الاول القول في ثبوت عموم
تعلقها على الاول السميعة مثلا ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
والفكرة في ريق الشئ للعموم قيل يلزم من ثبوت عموم تعلق الارادة بغير اللزم
الحال وبيان ان نسبة الارادة الى الفعل والترك الى جميع الالات على السواء
اذ لو لم يكن تعلقها بالطرف الاخر في الوقت لا يلزم لغير القدرة والاختيار واذ كان
على سواء فتعلقها بالفعل مثلا وبنى الترك في هذا الوقت في غير مقتدر
الى مرجع ومخصص لا متناهي وتوقع يمكن بلا مرجع كما ذكرتم ويلزم تسلسل الارادات
وهو في واجبه بان تعلقها بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجع اخر لانها صفة
شأنها التخصيص التمرجح للممكنات في المرحوح فليعلم ان وجوب الممكن بل ما وجد
وترجبه بلا مرجع في شئ فان قيل نعم تعلق الارادة لا يبقى الممكن من التمكن في شئ
الاختيار قيل قد تقرر ان الوجوب الاختياري محقق للاختيار فان قيل ان الارادة
لا تبقى بعد الالهية بضرورة فيلزم زوال القديم وهو في اجيب بان صفة تعلق

المقدرة

احد بعينه عليه البسهل الصلوك في من الاثمة حيث قال انه له علم بالانوار
 لها كما ان متعلقها كذلك هو مجموع بالاجماع قبله هو خلافه ولو قيل كل ما
 علم متعلق العلم كمن خلاف البتة **تنبيه** الاول لا يقال كيف يتقدم القول
 بوجود العلم مع انه في عالم بما كان وما يكون وبالكائن والعلم يستلزم
 العلم بالكائن لان العلم بما يكون يستلزم عدمه لان العلم بالماضي يستلزم
 وجوده فلو كان عينه لان ان يتعلق باحد ما مع خلاف ما هو عليه لا نقول
 انه البارز في ازاله يتعلق علمه بوجوده في مضيق الوقت المعين
 كما يتعلق به مضيقا الى محله المعين فالماضي والقبول والماضي عوارض
 الاخبار عن متعلق علمه تولاظروف العلم اذ ليس لها حتى يوصف بالماضي
 والماضي والمتقبل وانما كانت الشبهة مما حثت الاخبار عن ذلك
 التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه غير من
 وجود ذلك الفعل سلب الاخبار استقباله وانما عرضها ضياء وانما قارئ
 سمي حالا فالماضي والمتقبل والماضي سميات تعرض باعتبار الاخبار
 عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعين فشي واحد كما قاله
 بعض المتأخرين قلت وهو مبني على ان تعلق العلم ازاله فقط وانه
 موجود حقيقي متمتع عليه القبول ليس به ولا اضافته في بين العالم والمعلوم
 واما ان قلنا بانه نسبة واطافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع على
 الازالة اذ كانت قدما وكذا ان قلنا بان العلم متعلق ازاله وتجري بكونه
 تلك الاخبار راجعة لمعلق التجربة فلا اشكال ايضا كما صرح به
 بعض المحققين كما يعلم من الفصل وهذا هو الحق في الجواب يعلم مما ذكرناه
 في التنبيه الثاني اننا ظم حيث جزم بتعميم علمه كما علم الخلفين في
 فهم من قال يمتنع علمه كما بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا يتبين
 ومنهم من يجوز علمه كما بذاته ومنهم من لم يجوز علمه كما بغيره ومنهم

منهم من قال يمتنع علمه غير معلمه والاولى ان يضافه مما لا يتفق من هذه العلوم وهو محال
 والى ما كان من العلم صنفه واحده لها تعلقات من اعتبارات عقلية لا موجودات عينية لا يلزم
 وان في معلوم ما في الواقع علمه مغاير العلم بان في العلم بالعلم انما هو بحسب الادعاء
 ومنهم من قال لا يجوز علمه مما لا يتفق من اما اوله فلا يكل معلوم يجب كونه متزاو وهو محال

الفلاسفة حيث دعوا في المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالى بالخبريات
 من حيث كونها خبريات زمانية يلحقها التغيير لان تغيير المعلوم يستلزم تغيير
 العلم وذلك يستلزم تغيير الذات وهو علم الله سبحانه محال اما حيث اثارها
 غير متعلقة بزمان فتعقلا انما هو تعالى بوجه كل ادب حتى التغيير قد زنا
 ادلة الجميع بردها الى الاصل قال السعد رضي الله عنه علمه تعالى بالخبريات
 بانها كالحكمة جهر ونقص يتغير الى الله عنه وبان كل احد المتغير والعاصم يلحق
 اليه في كشف الملمات ودفع التلبات فكلاهما محال لانه محال ان يثبت به قطرة جميع العقلاء
 كما كان ذلك وبان الخبريات مستندة الى الله تعالى ابتداء وبواسطة وقد
 اتفق الحكماء على انه عالم بذاته والعلم بالعلمه يوجب العلم بالعلم وجواب
 ما قالوه المنع وسند انه العلم اضافة او صفة ذات اضافة وتغيير الاضافة
 لا يوجب تغيير المضاف كالقديم يتكشف بانه قديم الى وقت اذ لم يوجد الحادث معه
 اذ اوجد وبعده اذ اقع من غير تغيير في ذات القديم فعلم كونه العلم اضافة
 لا يلزم من تغيير المعلوم الاتغير العلم وتغيير الذات لكنه اضافة كما علمنا
 لاصفة حقيقية علم هذا القول وعدم تقدير كونه صفة ذات تتعلق
 واطافة وهو ان لا يلزم تغيير العلم فضلا عن الذات لان التغيير والتبدل
 انما هي المتعلقة لان نفس الصفة المتعلقة ولا الذات وهو احد مسائل
 التي كثر فيها اهل الكلام الثالث منع كبرى احمد ذوق نفعا الله به
 ان يقال ان علمه تعالى يتعلق بالمعلوم كما لا يلزم منه انه لا يتعلق به تفصيلا
 كما منع ان يقال يتعلق به اجمالا وتفصيلا للتناقض وادجبت التعبير
 ان يقال ان يتعلق به تفصيلا الرابع منع تعالى علمه تعالى بالتحصيل علمه
 بالتحصيل وان لو تقرر وقوعه لزمه من الف وكذا علم ما ان راليه
 بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان
 كيف كان ويكون به زمانين عن علمه بالتحصيل والله اعلم

منهم من قال يمتنع عليه شيء يعلمه والا لزم التصاف بالاشياء هو مدونه العلوم وهو محال لانه كلما هو موجود بالفعل فهو متناه عددها من ارا
 واجهاك ان العلم صفة واحدة لها تعلق في اعتبارات عقلية لاموجودات عينية لا يلزم المحال ولا يلزم من كونه اعتبارا عقليا ان لا يكون الذات عالمها
 وان في معلوما في الواقع علم في مغايرة العلم بالعلم انما هو بحسب الاعتبار فلهذا ان لم تكن الا اعتبارات التي رتبة قسلا على اعتبارها
 ومنهم من قال لا يجوز علمه مما لا يتصل هو اما لا فلا في كل معلوم يجب كونه متنازدا وهو لا ولا يتصل في فية امتناعا بحسب ان لا التكملة عن العلم منفصل
 عنه مجردا بالضرورة واما ما نيا فكله يلزم صفات
 فيه متناهية هو العلم لما يلزم من نقد العلوم بقدر
 المعلومات والحوادث على الاول اننا سلم اننا كل متناه
 عن غيره يجب ان يكون متناهيا وان انفساله من
 الغير يقتضي ذلك ولا معنى للانفصال عن الغير
 الا ما فيه له وعن الثاني ما سبق قبله ومنهم من
 لم يجوز علمه بغيره ومنهم من لم يجوز علمه بذاته
 متساوية بالاشياء النافية للعلم حلقا ومنهم
 الفلاسفة عمدة المتكلمين
 ولم اذكر دليل الفلاسفة وجوابهم التفتا بما قاله السعد

يعني ان كلامه في النفس القديم القائمة بذاته مع مثل العلم في احكامه الثلاثة وجوب
 عمومته بالواجب المنع والواجب كلياً كانت او جزئيات مجردة كانت او لا
 مركبة كانت او بسيطة جوهر كانت او عرضاً وجوداً كانت او عدمياً و
 وجوب عدم تناقض متعلقاً بوجوده اما وجوب عموم متعلقاً به
 الثلاثة وجوب عدم تناقضها بالمعالي بقة فلهذا وجه للجميع وامتناع تخصيص
 في صفاته ظاهراً واما وجوب وجوده فهو من جهة الحقيقة من اهل الحق وبنه امام
 الحريين بانه نبوت صفة الكلام انما هو بسمع وذن العقل ولم يرد بالسمع
 بل بالعقد الاجماع غير كلام ثابته قديم ولم يمتنع الكلام بالامر والنهي والخبر
 وغيرها بكلام واحد حكمت بانه واحد لا يتصل بجمع المتعلق كما في
 سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى و
 اذا تحققت هذا فالامر كذلك في ذاته وجميع الصفات قال السعد اورد
 من الاستدلال على وحدته بانه لو تعدد لم ينحصر في عدد ولا في نسبة الموجد الى
 جميع الاعداد على السواء فانه قلت اثبات المتعلق في الازل للكلام القديم
 من لازمه اشتماله على امر دهرى و اخبار مستحتملة وزاء وغير ذلك كما
 من هب الى الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا ما نور والنهي بلا منهي والاخبار بلا
 مخبر عنه وبكلام مع والامر والامر مستحي لا يخفى بل كل ذلك عبث لا يصح
 نسبة الى الحكيم قلت هذا السؤال صعب مشهور بين القوم والامر على جهة
 منكم ما ذهب اليه عبد الله بن حيد القطار من ان كلامه في الازل ليس بالامر ولا نهي
 ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض عليه
 بانه يلزم عليه وجود الحق في غير وجود احد انواعه وليس معقول وبانه يلزم
 عليه تغير القديم وهو محال ومنه و هو شرها ان وجود الحق في امره
 انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحق واما الكلام النفسي فيلزم
 في انتفاء العبث عنه وجوده في العقل والعلم ومنها انه السفة العبث

فانه قلت يلزم على جعل هذه التعلقات ازلية ان تكون في الماضي باقية ابدية في دار الجزاء لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وان تحققت محالته موسى وم
 بالطور بل ثبت ان لا وابدأ واللازم باطوارها فقلت احبب ان الكلام وان كان ازلية الا ان تعلقاته منقبة الى ازلية وحادثة فالجواب ان
 ان كان في الماضي ازلية هي اعتبارات واحوال فلا يضر انقطاعها عن حركات التعلقات الابدية فالعلاقات بالاشياء من الالفاظ حادثة بالارادة
 من الله تعالى واحتمل ان يتعلق الامر بصلوة زيد مثلاً بعد بلوغه وينقطع عند موته ويتعلق الكلام موسى وم في الطور مع انك اذا تحققت
 فان تحققت بالطور سماع الكلام وظهوره وبهذا يحجب عن ايراسه هو و هو ان التعلقات تتوي نسبة الى جميع ما يقع بخلق به كالحال العلم والقدرة
 انما يلزم لوجوده المبدء وهو في حال عدمه واما لو فوطب الامر دهرى
 وجوده وصيرته اهل التحصيل بانه يكون طلباً للفعل فيكون وجوده فلا
 كما في طلب جليل ولله الذرة بقية وجوده باخبار صادق بعد موته بانه يكتب
 الفضائل ويحجب الزائل وكما في خطيب النبي بم بادامه ونواحيه كل مكلف
 يوجد اليوم القيمة قال السعد اعلم ان هذا الجواب هو المشهور عن جمهور
 كلامهم متقدم في ان معناه ان المبدء ما مور في الازل بانه يمثل ويا في الفعل
 على تقدير الوجود والمبدء ليس في الازل لكن في الحاضر الامر الازل في زمان
 وجوده صار بعد الوجود ما مور فانه قلت يلزم من نبوت التعلقات الابدية
 لكلام الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فانه الاخبار بطريق المضنية في
 القرآن مثل انما ارسلنا نوحا الى قومه وقال موسى لقومه فعبس في عبث الازل
 فانه مطابقة هذه الاخبار للواقع مستدرة وقوع تقدم متعلق النبوة
 ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل قلت احبب ان يكون كلامه في الازل لا يتصف
 بمقتضى الاحوال والاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال احبب
 التعلقات وحده الازمنة والافات قال السعد ولتحقيق هذا الجواب مع القول بانه
 الازل مدلول اللفظي على خبره واذن القول بانه المتصف المعنى وغيره انما هو
 اللفظي لحدوثه وذن المعنى القديم انما هو قوله فلنسمع كلمة او خبراً
 الى غرض المحل وصعوبة اليقين في هذا المقام الا اننا في القوم وخصوصاً في اثبات
 التعلقات الازلية واثبات مستحالة الكذب في حقه في فانه بعض القوم ثبت
 عليه بالاجماع وتواتر الاخبار بعدد قديم من الانبياء اثبات صدقهم
 المعجزات قلت ومعنى هذا ان دلالة المعجزة على صدق الانبياء عقلية او
 عادية لا وضعية والامر الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم ترك
 عديداً بانه الكذب نقص باتفاق العقلاء والنقص عليه في محال ومنه ان اماره
 المعجزات الجبر والعبث وكله محال عليه في ومنه ان ثبوتها لو انصف سبحانه في

عليه
 اذا جفت من صفاته باطل وعنده ثبت
 الحكيم فيمنع من كونه في عبث
 نعم فيمنع من كونه في عبث
 انما يلزم من نبوت التعلقات الابدية
 والعبث في شيء كانه نبوتاً عمدة

الازل بالكذب في خبر ما امتنع صدقه لانه ما ثبت قدمه امتنع عدمه قال الامام
 الحسين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب عما ذكره بقصا لا لا الكذب عننا لا يخرج
 لعينه فيلزم القول بغير المعقولة القائلين بالقبح الحسنيين و
 ارتضاء صاحب التخصيص والفظية الحكم يكون الكذب نقصا ان كان عقليا
 كان قول الحق الاشياء وقبح عقلا وان كان سمعيا لم يدر ان انتهى في الاصل
 زيادة حسنة **ص** وكل موجود انظر للسمع به كذا البصر اذ ان قيل به **ش**
 يعني ان هذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود وجها
 كان او لم يكن عينا كان او لم يكن مكملا كان او جزئيا مجزءا كان او مادة تامة كبا
 كان او بسيط ولا يلزم من اتى والمتعلق اتى والصفة الاتى الى العلم
 والكلام وقوله انظر الى خلق اي اعتقد تعلق المذكور في بعض الموجودات
 والبصر مبتدئ خبره كذا اذ لم لاشارة فيه راجع للسمع وحرف حرف العطف
 متبادر ان كان للضرورة وقوله ان قيل به فيه حذف مضاف اي ان قيل بشئ من
 هذا مبتدئ عن تعلق بصره بغير السموات عادة وسمعه بغير السموات
 كذلك ولم يقف عليه الا بعض المتأخرين وفي كلام السعد وغيره من المحققين
 ان السمع الازلي صفة تتعلق بالسموات وان البصر الازلي يتعلق بالسموات
 وهو محتمل للعلوم والخصوص اي بالنسبة له تعالى نعم رأيت في كلام
 شرح المقاصد للسعد نقلا عن الغزالي والاشعري وهو انهما قالوا
 ان موسى سمع كلام الله تعالى الازل بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في
 الاخرة بلاكتم وكيف فقال السعد وهذا علم مذهب سنيكوي زعلق الرؤية
 والسمع بكل موجود حتى للذات والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف
 لا يكون الا بطريق فرق العادة انتهى لكنه في السمع والبصر الى دينين و
 قياس القائلين انهم غير مسموع عندنا فان قلت اجعل كلام هذا
 المحقق كثر عن ان يرى ان هذه الصفات انواع من العلم صفات كناية
 بالحقيقة

احسنه في العدة
 بجاني انفسنا
 بقوله قنيت
 والامر والامر زيادة في قوله
 والمقام في انفسنا في قوله
 الموضع في الاصل في قوله قنيت
 على وجه اخر في الصفات (التي) اه
 فانظر

كما هو انما ما في الحسين على
 الوجه الذي مر شرحه عدة

بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف التحقيق وخلاف محتاره هو في
 المسئلة من ان الصفات مباينة للصفة العلم بالحقيقة وغاية ما عذري
 انهما صفتان ثبتتا بالسمع كقوله الحق جواز تعلق سمعنا بغير السموات
 وكذا ان بصرنا فيجوز ذلك سمعنا وبصره في الاول وبصره بالقاعدة
 ان ما جاز ان تصاف به في وجوبه لا يتصف بجائز ثانيا في التخصيص
 في صفاته وعدم تعلقها بالتمثيل لا بوجوب التخصيص لانه ليس متعلقا
 بغير العلم والكلام والله اعلم **ص** وغير علم هذه كانت **ش** الاشارة
 العائد على الصفات الاربع قبله وهو الكلام والسمع والبصر والادراك متبوع
 خبره غير يعني ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم بالحقيقة وكذا بعضها
 مع بعض مغايرة لغوية لانه هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل
 واحدة غير كدلول الاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى ثبت خلافه
 واتى والتعلق لا يوجب اتى والمحقق علم ان لفظنا ليقول ان التعلق انما
 ايرها غير متبوع كما هو الاصل ولا يلزم الجمل والخلف غاية الامر انما عجزنا عن
 حقيقة تلك التعلقات والعجز واقع في ادراك حقائق الصفات للثبات لا في
 كعجزهم عن ادراك ذاته العلية كانت صفة لمحدوف اي حكمته بتفاير هذه
 الصفات مع العلم كالحكم الذي ثبتت عند اهل الفن بذلك لانه مبتدع لنا
تنبيه الاول كذا عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بانه وجوبها
 لا خواصها اذ لا فرق واما وجوب التعلق وهو مستفاد من قوله الحق هو الاصل
 في صيغة الامر المصدوف للاعتقاد اطلاق الامر بالسبب علم الامر بالسبب
 كاستحقاق صدور التعلق للصفات فكما استفيد عدم تنافي متعلقا تامة من
 اداة النعم الداخلة على موجود الثاني في ذكر القرطبي ان الخوض في تعلق الصفات
 واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في الاصل
 والله اعلم **ص** ثم الحياة ما ثبت في تعلق **ش** يعني ان الحياة الازلية لا تتعلق

انما اده العلم كونه
 على كذا ان الصفات انتوية قسما في غير متعلقة وهي كونه متعلقة
 بتحقق وهي على ما في الصفات انتوية قسما اما ان تتعلق بعبادات
 على كذا ان الصفات انتوية قسما في غير متعلقة وهي كونه متعلقة
 بتحقق وهي على ما في الصفات انتوية قسما اما ان تتعلق بعبادات
 على كذا ان الصفات انتوية قسما في غير متعلقة وهي كونه متعلقة
 بتحقق وهي على ما في الصفات انتوية قسما اما ان تتعلق بعبادات

بشي لا موجود ولا معدوم فتم الاستيفاء وتعلق متعلق بما وحي متعلق به
 ومثل الحيوة الوجود والعدم والبقاء عند بقائها من الصفات الذاتية و
 ضابطها ان كل صفة لا تقتضي امر اذا علم قيامها بحالها ضابط ما يتعلق
 من الصفات ان كل صفة تقتضي امر اذا علم قيامها بحالها فانه العالم يقتضي معدوما
 والقدرة تقتضي مفردا والاخرها **تنبيه** في النظم يكون اليا وحده
 الامثلة للوزن **ص** وعند السماوة العظيمة كذا صفات ذاتة قديمة **ش**
 يعني ان السماوة الله تع قديمة عند الله الحق وكذلك عندنا ايضا صفات
 الذاتية قديمة والامراد بها ما لا يتعدى ما دل عليه مجرد ذاته كانه او باعتبار الصفة
 كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم ما دل عليه من المعاني القائمة
 بذاته تع واما باعتبار ان كل كلام نفسي عبر بها عنه ولا شك ان احسن
 او سطر خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله تعالى لا الاولين
 عند قدم الصفات وكذا الثالث لشمول الصفات للكلام الالهي فكانه قال
 وعندنا تسميته تع بالسماوة والصفات قديمة ليست من وضع الخلق له
 بل سميها تع ذاته ازل لا وقعه بهذا المراد على المقولة القائلة ان الله تعالى
 كان الابل لا اسم لا صفة فلما اوجده الخلق وضعوا له الاسماء والصفات
 كما نقله عنهم القرطبي والفكراني وغيرهما قال السمين وهذا القول قد علم
 خلقه من قولهم بخلق القران كشعاره بالاحتياج للغير والمراد بصفات ذاته
 السبع اب بقة والمراد بقدمها عدم مسبوقية بالعدم اذ لو لم تكن قديمة
 كانت حادثا فيلزم قدمها كحادث بذاته تع ويلزم كونه تع عاريا عن الازل
 ويلزم فقارها الى خصص وهو ينافي وجوب الغناء المطلق ويلزم ايضا في
 احداثها كالعجز والجبر والجهل والبلية والصمم العمى تكون قديمة
 فيستحيل زوالها اذا ما ثبت قدمها مستحيل عدمه على ما فرضت في تحت
 حدوث العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهو شرط في وجود العالم
 وحدوثه

وهو ان المراد بالاسماء والتسميات من حيث
 انصاف ذات تع لا ازل قديمة كما
 مررت من العدة في هذه الورقة
 فانظرها لمرة

وحديثه فيلزم ان لا يوجد منه شيء ابا ضرورة التناقض والشرط بان يتفاد
 شرطه والحس العيان يكتذبه والفرع من هذا المراد على الكرامية يجوز
 لقيام الحوادث بذاته **توحيهات** الا وادور على قولنا بقدم صفات
 انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لانه القديم يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقاء
 الشيء صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل وجيب ان باقية
 بقاء هو بقاء الذات في بقاء للذات وللصفات والبقاء لانه ليست
 غير الذات بخلاف بقاء الجوهري لانه لا يكون بقاء كالعرض لكونه مغايرة له
 والبقاء القائم بالشي لا يكون بقاء لما هو غير ذلك وهذا جواب الشرح وبينا
 ما فيه مع بقاء الاجوبة بالاصل وعندنا ان الايراد من اصله مبني على ان
 البقاء صفة وجودية وقد منا ان الحق ان صفة سلبية وعليه لا يترجمه
 الايراد وقد منا معنى الغيرية والعينية عند قوله لميت بعين او بغير
 الذات الثاني التكرار بين هذا وبين قوله وانه لما نبال عدم مخالف
 لانه هذا دل على الحق نصا وتفصيلا وذلك ضمنا واجمالا الثالث
 قدمها صاقي بالقول بانها ممكنة في ذاتها قديمة بقدم الواجب اجبة
 بوجوده كما مر تفصيله وان كان المتبادر ان قديمة بذاتها او حش
 والاربع قوله اسماوه مبتدئة خبره قديمة والتشبه تعدد باعتبارها و
 قوله عندنا لغو متعلق بقديمة والتقديم للمحم لغو ضرورة **الوزن** **ن**
 واختير ان اسماوه **توحيهات** كذا الصفات **ف** حفظ **السمعية** **ش**
 اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على
 العاري تع اذا ورد ذكر الالهي من انشراح وعما امتناعه اذا ورد المنع عنه
 واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تع متصفا بمعناه
 ولم يكن من الاسماء الاعلام الموصولة من باب اللغات اذ ليس جواز
 اطلاقها عليه تع محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موصوفا نقضا بل كان

واعتبر من عليه الصفات كما ان البقاء صفة ذاتية ليست
 عينها فكيف يجعل البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بالذات
 ولما لم يبق به البقاء وفيه لا يتصف ببعض صفات
 الذات متو انما ليست غير الذات بالبعث فلا يكون العالم
 مطلقا قادرا فظهر ان على امتناع بقاء العرض بقاء
 الجوهري حيث تغايرهما بل كونه احداهما لغيره

وهو من الاصول من جعل البقاء صفة زائدة بل
 يتم للوجود في غير المتخيل قيام المعنى بالمعنى المتصور وانما
 قيام العرض بالعرض لا بمعناه البعثة في التحيز و
 العرض لا يتقبل بالتحيز فلا يتبعه غيره بل كلاهما
 يتبعان الجوهري ولصعوبة اختلافهما فمنهم من اقتنع
 من وصف الصفات بالبقاء فلم يقل علمه باق وقدرته
 باقية بل قال هو باق بصفاته وهذا ضعف جدا
 لانه اذا لم يوجد ازل لا وادب انصافه بالبقاء عز وجل
 لا يفيد التحيز عن العلم به علة المبررة

وكذا انكر ان المراد من حكمه بوجوده
 له تع في امر بعين هذا ايضا صحيح

وهو ان المراد بالاسماء والتسميات من حيث
 انصاف ذات تع لا ازل قديمة كما
 مررت من العدة في هذه الورقة
 فانظرها لمرة

منه بالمدح كما يأتي فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا وجوزا لمقتضى مطلق
وما إليه من القاض أبو بكر وتوقف أمام الحرمين وفصل الغرض في جواز اطلاق
الصفة وهي ما دل عليه معنى رائد على الذات ومنع اطلاق اسم وهو ما يدل على
نقل ذات واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله واختار في بعض النسخ ان المختار عند
جمهور أهل السنة احتياج جواز اطلاق الاسماء عليه في المرد بها منها مقابل
الصفة بقرينة السبق عليه في التوقيف والتعليم ان راعى بان يسمي شيئا
بطريق صحيح او حسن او باذن في استعماله فلم يسم منه ولم يأذن فيه فغير المنع
والتقدير احتجوا على ذلك بان لا يجوز ان يسمي الشيء بالاسم السمي بل هو في
واحد من افراد الجنس بل يسميه به ابواه لما ارتقاه فالبارئ وتوقف اولي
وتمسك لمقتضى بان لا يترك لغيره سميانه بل يسم خصص بلفظهم بقوله
خواري وتكرى واشنع ذلك في غير كية فانه اجماعا ورد بان لو ثبت هذا
اجماع لكنا كافيا في الاذن الشرعي قال السعد وهذا معنى ما يقال في الاذن
فيما يرد في السماء الواردة في الشرع واعتبرهم ايضا امام الحرمين بان
بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العلل والاسماء والصفات باب
العلميات وارجح بان التسمية والاطلاق في باب العلميات وافعال الله
المعروفة للمحل والتجريم وهما ما يخله القياس وان ريقوله كذا الصفات
يعني اطلاق الصفات عليه في المرد بها ما دل عليه معنى رائد على الذات
كما مر في مثل اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز ان لا يذن الشرع عند
الجمهور لما مر لا يرد على الغرض حيث يجوز اطلاقها عليه في غير ذمه هي
بابا الصديق والتجابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة
اليه بخلاف الاسم ولانه انما هو للابوين ومن يجرى مجرىهما واجبيات
ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة وقوله
فاحفظ اسمية الفاضل فيه داخله مع جواب شرط مقدم اي اذ عرفت

توقف

توقف اسماء وصفاته في حيف اطلاقها عليه في الاذن الشرعي
فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه عليه في هذا فاحفظ التسمية
منها ولا تنجى وزها سواء اوجبت كالصبر واثكورا والحليم والرحيم
اولم توهم كالعالم والقادر وهي ما ورد بها كناية به او نسبة صحيحة او حسنة
او اجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا
ان قلنا ان المسمي في العلميات اما انما هي العلميات فالسنة الضعيفة
كالسنة الا الواحفية جدا والقياس كالاجماع والخلق بعضهم المنع
في القياس وهو الظاهر لاحتمال ايام احد المتدفين دون الاخر كالحق و
خالق القردة والخنازير والعالم والعارف السخي والجواد والحكيم
والعادل شبيه من الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب القديم
ثبيل والعلة وقيل الصانع والقديم مسموح كالحائز والمنتهى ومن ثبت
بالقياس اذ انما اذن في استعماله في لغة اوليات قال السعد
فانه قيل قد وجدنا في الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالما
وام تهزي والمتن في المنشي والارث والزارع والرامي قلنا
لا يفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب السنة بحسب
اقتضاء المقام وان سياق الكلام بل كجيب لا يخرج عن نوع تعظيم وعارية
ادب التهم ويواخذه قول بعض المحققين انه يمتنع اطلاق غير المضاف
اذ كان مراد المضاف والمسموع فينا عليه كما يمتنع اطلاقها
ورد على وجه المشاكلة والتجاوز وان يفي ورود الفعل والمصدر
في صحة اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال والتسليم لا يضر
كما بطلناه بتعلق الفرائض وكل نص او هم التثنية او قوله او
فوقه ورنه تنزيها من تقدم انه سميانه وجبت عقلا ومعاني في لغة
للمحدث فتي ورد في الكتاب السنة ظاهر يوجب حكاية وجبت في احوال

ان قلنا

في حقه بان يراد المعنى المستحيل عليه وجعلنا شرعاً من ربه تعالى
 على ذلك الظاهر اتفاق من اهل الحق وغيرهم على المجتمة والمشبّهة
 متمسكين في اثبات الحسنة له تعالى تلك الطواهر الواجبة التي لا يقبلون
 اياها اذ القاطع الحكي لا يقبل العقلية الا لا يقبله يستحيل وروده
 اجماعاً وبالتأويل بطل شبهة هؤلاء الخبيثاء العقلية كما بيناه بالاول
 بطل شبهة العقلية وانما اختلفوا هل يرد ذلك الظاهر تأويلاً
 تفصيلياً او يؤول تأويلاً اجمالياً مع الاتفاق على الايمان بأنه من عند الله
 جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الى الاول الخلف ويعبر عنهم
 بالمأذنة واليه اشار بقوله اوله دفعا لمطاع الجاهلين وهذا بعض
 القاصرين وسلكوا للطريق الاكتم السبيل الاعلم وذهب الى الثاني السلف
 واليه اشار بقوله او فوض ورم قصد تبيينه له تعالى لا يفتق به فيصير
 سبحانه عما يوحى ذلك الظاهر المعنى الحكي لا يقبله علم حقيقة على التفصيل
 اليه تعالى اشار بالطريق الاكتم فظهر بما قرنا اتفاق الفريقين على تبيينه
 تعالى المعنى الحكي لا يزل عليه ذلك الظاهر وعلى تأويله واقراره على الله
 الحكي لا ريب الايمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا
 في تعيين محل صحيح له وعدم تعيينه بناء على ان الوقف على قوله تعالى
 انهم في العلم او على قوله الا انهم في الطواهر في الجهة التي فوض ربه
 من فوقهم وامنتهم من السماء الرحمن على العرش سوى تخرج الملكة
 والروح اليه ومنها في الجسمية هل ينظر في الايمان بآيهم الله في ظل
 من الغمام وجار ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين وان
 ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ومنها في الصورة حديث الصحيحين ان
 الله خلق ادم على صورته ومنها في الجوارح حديثي وجه ربك تجري
 باعينا يراه فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم كلها كقلوب احد

كماله في الخلق بالخصوص في ايمانهم فاحسن
 صورة وهو ذو الجلال والاعزاز في كل موضع
 احد جليله بالاعزاز في كل موضع
 في الجسمية والاعزاز في كل موضع
 العالم والاعزاز في كل موضع
 جسم الاخصار في كل موضع
 انتم الباطل في كل موضع
 المأذنة في كل موضع
 على ما ليس في كل موضع
 الاشارة في كل موضع
 بالاولى في كل موضع
 وتفسيره في كل موضع
 او تفسيره في كل موضع
 بتطبيق الفرائض في كل موضع
 في الجهة في كل موضع
 من جهة العقل في كل موضع
 العالم في كل موضع

معين

بين

بين اصبعين من اصابع الرحمن فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة ووجه الحق
 والكنينة في السما بحال حكمه وملكه والاكسواء بالاكسواء والعروج بالحق
 لمجربهم اياه والاثني بآياتها ورحمة وثوابه وكذا النزول وحيد
 البشري وطريق مسلم بلطف عني عن التأويل في حاله من تصرف الرواة و
 لفظه اذا قلنا احدكم اخاه فليجنب الوجه فانه تعالى خلق ادم على صورته
 فالضمير للاح او الوجه المراد بالصورة الصفة والوجه بالذات او بالوجوب
 والعين باللفظ والحلافة واليد بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرفان معنى
 كونه طريق الخلف اعلم انه اخرج الى غير علم **تنبيهات** الاول المراد به
 التشبيه وقع في الوجود صحة القول او اذ علم ان الله اطلق في المصدر على اصل
 به والتأويل اخرج اللفظ عن ظاهره لدليل ولومرجوحا اما اخرج عنه
 دليل فلعل عيبه واو في كلامه تنوع الخلاف في التأويل على التفصيل
 صحة مقابلة لقوله او فوض اذ منبأه ايضا مع التأويل لكن اجمالاً
 الثاني اعلم ان الحكي على التأويل اجمالاً وتفصيلاً هو ان امتثاله لا يعارض
 الحكم فيجوز على ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب الذي رجع اليه مثلاً
 وايضاً فالادلة العقلية الظنية القابلة للتأويل لا تارض القواطع
 العقلية التي تقبله فتم والنقلية الى ما يوافق العقلية **تنبيهات** لان
 العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف على العقل في معرفة
 وجود البارحجانه وتكونه فاعلاماً مختاراً لا يرسل منه لا للكتب ومعرفة
 المعجزة فلورج النقلية بان صدق لزوم تكذيب العقل الذي يقصد بقاء اصل
 تصديق النقل وذلك يتلزم تكذيب النقل الذي هو فرع فيؤدي بتبصير
 النقل الى تكذيبه وهو تناقض انت لست فهم من تقديم طريق الخلف ارجحية
 وهو اختيار العرب عند اسلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التأويل
 بشرط اقرب الى الحق واليه يميل كلام امام الحرمين والارشاد وان صرح

كلامه

في سبالة النظامية المتأخرة عنه باختيار طريق السلف وتوسط البوفا
 ابن دقيق العيد فقال انه كان التأويل في التفصيل قريبا على ما يقتضيه لسان
 العرب نكارة وان كان بعيدا توقفا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي اريد
 مع التفسير عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله تعالى حشرنا ما فرطت
 في جنبه قال فيحمل الجنب على حق الله او ما يجب او قريب هذا المعنى و
 لا نتوقف فيه وكذلك كونه القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن محل على
 ان اراد القلب اعتقادا ومصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه من القلوب
 وسكت عن تمثيل الثاني ويمكن تمثيله بقوله صلعم كان ربك في عيني اذا تأويله
 بكونه كان في معلوم الخلق في مقامه ونصب اليه الاله عليه ورسوله
 الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال ابن الهمام بما حاصله انه ادعت حجة
 الى التأويل المتفصيل بان كان تركه يوقع خلافا في فهم العلوم اول وان لم
 تدع حاجة اليه تركه ويوافق سير احمد زروق عن ابي حامد انه
 قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع الابه الرابع قال
 العرب عبد السلام معتق للجهة لا يكفوقيده النووي بكونه من العامة
 وابن ابي حنيفة بعينه فهم نفسا **ص** ونزه القرائن الى كلامه
 عن الحدوث واخر انتقامه فكل نص للحدوث دلاله اجمل على اللفظ الكلي
 قد لا **ن** اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المقترعة في قدم كلام
 الله تعالى وحدوثه قلنا بقدمه وقالوا بحدوثه وكذا الخلاف في الحقيقة
 بيننا وبينهم راجعا الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والافصح
 لا نقول بقدم اللفظي الحادث وهم لا يقولون بحدوث النفس القديم
 سلموه لانهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى واراد
 التبرير بالبراهين عليهم ولم يكتف باندرج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت
 الحكم لى لغة تلك الحوادث ولتحت الحكم بقدم صفاته الذاتية
 ستعود

اي عن الوجود بعد
 القدم

تقوية للحكم بقدمه ومبالغة في الرد على الخلف في محذور الخلاف بترتب
 عليه وجوب ما ادعاهم حدوثه بترك التبرير بقدمه فقال ونزه الى
 ويجب عليك انما المكلف ان يقتضيه تنزيه القرائن بمعنى الكلام النفسي
 القديم بذاته تعالى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بخلق بل هو صفة
 ذاته العلية خلافا للمقولة القائلة بخلق الكلام متمكين بانه
 علم بالضرورة حصة للعلوم والصبيا والبله ومن لا يتأثر منه النظر
 ان القرائن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم في الحدود والمسموعة المفتحة
 بالحدوث المحتتم بالاستعانة وعنده العقد اجماعا على سلف الخلف ولا
 شك في حدوثه وبانه ما لم يتركه من خواصه كالاخبار والبلاغة
 والفصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المؤلف
 الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار في النظم للجواز عن جملة هذا
 التمس بقوله فكل نص الى معنى ان كل ظاهرا من الكتاب السنة ورد
 والا على حدوث كلام الله تعالى فانه عند المحول على ان المتصفين لك
 انما هو اللفظي الاله على الكلام النفسي على المعنى النفسي القديم القائم
 بذاته تعالى لا تراعى في اطلاق لفظي القرائن وكلام الله تعالى اما بطريق
 الاشتراك وهو الارجح او المحيز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث
 كما هو المتعارف عند العامة والقرء والاصوليين واليه
 ترجع الخواص الى هي صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله
 تعالى هذا ذكر ومحدث وعرب ومنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 ومثلوه مرتب فصيح وبلغ ومجرب مثل على مقاطع ومبادئ
 واجزا وغير ذلك اذ هو اللفظ المنزل على محمد صلعم لا على زبورة
 منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح به ائمة الاصول
 والفقهاء فخرج بقيد التنزيل على محمد الاحاديث غير القدسية عن كثر

المتشابهة في القرائن
 المتشابهة في القرائن
 المتشابهة في القرائن

فيما والحق ان النازل فيها المعنى واما اللفظ والمؤدية والتجليل والربور
 واما الكتب السماوية تسوى القرآن وتبقيد لا يجزى اياها رصداً بين
 في دعوى الرب له مجازاً عن الظاهر على المرسل اليهم معارضة الاحاديث
 الربانية ويقال لها ايضا القدسية **فما** الحديث انا عند من عبدى به والافتقار
 على الاما لا يجمعها القرآن انزل لغيره ايضا لانه محتاج اليه في التميز ومصدق
 السورة باقصه كالكونه صحيح اذ هو قائل ما وقع به العجايز ومثلها في قدرها
 من غيرها بخلاف ما دونها على الاربع وقائدة التمييز به فيقوم انما العجز
 لم يقع الا بحجها وبما له بالاجزاء وبقيده التبعة بالتلاوة ما نحت
 تلاوته مثل الشيخ والشيخ اذا نزلها فارجو هي البتة فانه قيل القرآن علم
 فخصه على الكتاب العزيز والتعاريف تبطل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة
 لتتبعه من جهة كثرة قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص
 وانما عرفه تعريفاً لفظياً بما ذكرناه اوصافه ليمتد مع ضبط كثرة عما لا ينبغي
 باسمه كلاماً بديعاً **وهي تنبيهات** الاوالات **تنبهات** وزنه فعلا بمعنى مفعول
 من قرات التثنية قرأنا جمعة او من قرات الكتاب في آية وقرأنا تلوته لانه مجموع
 مثلوا واي يفتح الهمزة وسكونها ياء حرف فني عند البصريين وتالياها
 عطفاً بماز بالاجل على الاصل وليس لهم عطفاً بماز بولطه حرف الهمزة والوقوع
 ما قبلها في التعريف والتنكير وحرفي العطفاً عند الكوفيين مشترك لفظاً
 ومعنى وانما في القرآن بانه كلامه بقرآن اطلق كل منهما على اللفظ والمعنى القديم
 لانه لما نزل كلامه في المعنى القديم والقرآن في اللفظ لما نزل خصوصاً عند الفقهاء
 والقراء والاصوليين خشى ان يسبق اللفظ في الفهم القاصرين قدم اللفظ لما نزل
 كما ذهب اليه رعا في السئلة نسبوا انفسهم الجنايلة وعبر بالجدوث
 لفزورة النظم والتعريف بالرد على من يخجل بالبحر في المعقولة والفتايل بان
 كلامه هو موثوق وليس مخلوق **فما** منه ان قولنا مخلوق يؤمن ان كبر لقائل

عطف

امره كسبحه من لا
 فواء له ولا عقل فاقول

الله عنه وحال من هو من المحدث وقف تحت الميزاب والحدوث ايضا يؤمن بوجود
 بوجوده مع تباين المعنى النقطة كانه كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هو
 القرآن مخلوق او غير مخلوق ولما شترهم هذه المسئلة بينهم بمسئلة خلق القرآن
 وقوله واحذر ان تقامه تكملة والمراء بالنقض الطاهر الدلالة على معناه لا ما يتخلل
 غير المراد وقوله للحدوث الام في المعنى على متعلقة بدلا واللفظ لا طارق وجلة
 احمل على المبدء وهو كل نفس والعبار مخدوف والتقدير احمله ولا ايطا لا اختلاف
 متعلق دل اما الاول فقد عرضة واما الثاني فتعلق على المعنى النفس القديم
 بقدرية انه المنزه فغير حمل معروف كدوث على اللفظ الدال عليه الثاني معنى
 كونه تعالى متكاملاً عندنا انصاف انه المقدسة بصنفة الكلام القديم لا زل
 ومعنى كونه متكاملاً عند المقدسة مع تفهيم الكلام النفساني اعترافهم بوجوده
 تنبيههم عن قيام الحوادث بذاته انما هو لا صوت والحروف في محالها او اوجد
 اشكال الكلمات في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم ويزده ان
 المحدث هو من قامت به الحركة لافراد جدها والاصح لغة انه يوصف بالبارك
 تعالى بالاعراض المخلوقة له وهو متنع ابعاء كما قاله السور وغيره الثالث
 اكمل الموجودات من حيث الوجود ما كانت له الوجودات الاربعة ولما جاء
 القرآن مثلاً عليها وهو الوجود في الالهي وهو وجود حقيقي اتفاقاً والوجود
 في الالهية وهو وجود حقيقي عند الحكماء مجاز عندنا والوجود في العبارة والوجود
 في الكتابة واما مجازية اتفاقاً فالكتابة تدل على العبارة وهو على ما في الالهية
 وهو على ما في الالهي في حيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا
 القرآن غير مخلوق فالله حقيقة الوجود في الخارج والاعيان القائمة بذاته
 توجيهاً يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات وهو اصل المحدثات فيراد به
 الالهية المنطوقة المسماة كما قرأت نصف القرآن او المخلوقة في
 حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما قرأتنا يحرم على المحدث من القرآن

ولما كان دليل الاحكام شرعية هو اللفظ في المعنى القديم عرفه ائمة الاصول
 بالكتاب في المصاحف المنقول التواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالة المعنى
 لا مجرد المعنى كما سبق قاله السعد الرابع اختلف للعلماء في فهم جعل كلام الله
 حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف بالحوادث ومنهم من جعله مشتركاً
 بينهما لا ينفرد لا حصراً بل بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعماله واعتراض على
 الاول بان لو كان مجازاً في اللفظ لصح نفيه عنه كما يقال اللفظ المنزّل على الله
 صلعم لا يحوز المنفصل الى التور والايات ليس كلام الله تعالى بناء على عدة
 المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك الرجل البليد ليس بكباراً
 لمن قال فيه انه حمار والاجماع على خلافه فانه ينفى القرابية عن حرف واحد
 يجمع على كونه منه كفر بلا خلاف فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو
 انما في دهره انه مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة
 كما سجد بين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق
 له في تولد تاليفه بل انه ليس من كائنات المخلوقين تاليفه انما هو انفراد ولا يكون
 الا عجزاً والتحقى الا في كلام الله تعالى وما وقع من عبارة المؤلف صلعم القائم
 بالذات وتسمية اللفظ به ووضع لذلك انما هو باعتبار دلالة المعنى
 كما قدمناه فلا نزاع لهم في الوضع التسمية كذا في شرح العقايد وفي
 شرح المقاصد المشهور في كلام القدم والاصحاب ليس لطلاق كلام الله تعالى
 على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دل على كلامه القديم صلعم
 لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق محالاً لكن انما هو غيرنا
 انه له اختصاصاً اخر بانه تعالى وهو انه اخترعه بانه اوجد اول الاسماء في اللوح
 المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان
 الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذو قوة عند ذن العرش مكين مطاع ثم
 امين الآية اولك البني صلعم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك

وهو جدير بالاعتبار

والمنزل

والمنزل على القلب هو المعنى وهو اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم المؤلف المخصوص
 القائم باوالت اخترعه تعالى فيه حتى انما يقره كل واحد بكسبه يكون مثله لاشيئه
 والاصح انه اسم لام حيث تعين المحل بانه حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف
 باختلاف المتلفظين لانا نقطع بانه ما يقره كل واحد منا هو القرآن المنزل
 على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحداً بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر
 او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد كبر على الجمع بين المعنى حيث
 لا يصدق على البعض وقد كبر على الجمع على صادق على الجميع وعلى كل
 بعض ما يعارضه وبالجمله في يقال ان المكتوب في كل مصحف في القرآن وبذلك
 كلام الله سبحانه فباعثاً للوحدة النوعية وما يقال انه حكايته عن كلام الله
 وما تلىه وان الكلام هو المختار في ان الملك فباعثاً للوحدة الشخصية
 وما يقال ان كلام الله ليس قائماً بذكر ولا حال في مصحف او لوح اذ في
 في ارباب الكلام الحقيقي الذي هو صفة الازلية ومنعوا في القول بكلام
 كلامه في ذلك او قلب مصحف انما كان المراد هو اللفظ رعاية للتأديب
 واخترازا عن ذهاب الوجه الى المعنى الحقيقي الذي واثق من ان في شرح المقاصد
 يتبين ان يقال القرآن مخلوق مراد به اللفظ المنزل على محمد صلعم باتفاق
 السلف قلت قبيد بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وما مثل قوله
 او نطق بالقرآن مخلوق فذهب النجاشي والاكثرون جوازاً وهو الراجح
 خلاف ذلك لذهب والخطاف مبسوط بالاصل وسقيل على ما ذهب اليه
 اننا ظم الجماعة كل من يسمع كلام الله تعالى مع قطع النظر عما يحل المخصوص
 وكذا اذا اراد بسماعه فهمه الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص
 موسى عليه السلام بكونه كليماً له واجيب بانه اوجه من ان لا يسمي وحجة
 الكلام القرآني انه يسمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما تترداته في
 الاخرة بل انهم ولا كيف وهذا على مذهب يجوز تعلق الروية والسماح

صد

من المتأخرين صلعم
 وهو محمد الاصل

بما موجود في الذات والصفات لكن سمع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خلق
 العادة وقيل سمع يمتد في جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل ان سمع من
 جهة لكن بصوت غير سمع للعباد مع ما هو شأن سماعتنا واصله انه عليه السلام
 اكرم ربه فانهم كلامه بصوت تولى خلقه من غير ان يسمع خلقه والى هذا ذهب
 ابو منصور لما تروى والاخرين قال الاستاذ انفقوا على ان لا يمكن سماع
 غير الصوت الا ان منهم من ينبت القول بذلك ومنهم من قال كما في المعنى القائم
 بالنفس معلوما بوطنة سماع الصوت كانه مسموعا فلا خلاف في لفظي
 على هذا والله اعلم السابغ مذهب الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين
 سائر القراء ولا بين اياته والاحاديث المصروفة بذلك في صحتها على
 زيادة الاجر والثواب او ما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد والفقهاء
 تقدم ان كلامه في صفة واحدة لها تعلقات شتى غير اننا ننظم مخصوص
 يستعمل القراء وننظم مخصوص يستعمل التورية وننظم مخصوص يستعمل التخييل وهما جميعا
 والصواب ان التورية والتخييل ~~كل واحد منهما~~ **مستعمل** في حق واحد من غيرهما غير
 لفظهما ومعناهما وقيل معناهما حفظ وعمل الاول وقيل يحرم النظر فيهما وقيل
 يكره وهو الصواب لغير المتبحر لانه من روية التذكر ولو احتملنا ذلك علمنا بالاصل
 من القول ان العباد الزلا لا يجتمع في محل واحد غير من كتاب **س**
 ويحيل ضد في الصفات في حق كالكون في الجهات **ش** هذا شروع في القسم
 الثالث من اقسام الحكم العقل المتعلقة به في التقدمة في قوله فكل من كلف
 شرعا وجبا عليه في عرفنا قد وجبنا له واجبا والمحتسفا وهو ما يحيل في حقه
 عز وجل وقدمه على الثاني وما لا اختصار ولا يربط الجائز ببعضه فيتحلى
 منه للارسل والنبوات في غير تخيل اجنبى والمعنى ان يحبسها ان يعتقد انه
 يستحيل عليه ان يصدق ان تلك الصفات المتقدمة بمرها نفسية كانت
 او حسية معاني كانت او معنوية فلا يتصور ثبوت شيء من اضرادها له

فان قلت كما استدلوا بضرادها احتمال ايضا ان لا
 والارزاج اجتمعت المتكلمين وتعد الصفات الواحدة
 في باله تركه قلت ما قدم في الصفات المتكلمة
 بذا لا تقع وجوه الواحدة في المراتب هذه للتنبيه
 على احتمال ذلك لا يقال قد قدم وجوه قد قدم
 الصفات ومع ذلك لم يترك التعرض لتفريق هذه
 عنها لاننا نقول اننا نقول ببياننا ما يوجب
 حدوثها لا نفرض حدوثها في غاية الوضوح
 لمن لم ادرك ذلك عنده الكره

او المستحيل كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوت فيستحيل عليه العلم والحديث
 وطرق العدم وهو الفناء والممثلة للحوادث باذ يكون جزءا من ذاته كجانب
 قد راعى الفرع المحقق او الوهم او يكون عرضا يقوم بالحكم او يكون في جهة للوجوب
 اوله جهة او يتقيد بزمان او زمان او يتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالغير
 او بالكلية او يتصف بالانراض في الافعال والاحكام او ان لا يكون في ذاته بذا
 باذ يكون صفة تقوم بحال او يتقيد بالانراض او لا يكون واحد باذ يكون كذا
 في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في
 فعله في الافعال والاحكام او ان يكون عاجزا عن ممكن او اي شيء في العالم
 مع كراهة لوجوده اي عدم ارادته له او مع انه هو الوجود او العقلية او
 التقدير او الطبع والجبر وما في معناه بمعلوم تام والموت والصبر والعمر
 والكم وهو ما تنبها **ت** الاول المراد هنا بالضراد المعنوي فيتمثل
 الضد والنقيض والحوادث للصفات واما المثل في ذاته علمت في وجوب
 وحدة كل صفة من صفاته في الثاني لا ثالث في هذا القسم قد علم من وجوب
 العلم الاول في وجوب لفة للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم
 في مباحث الى الدلالة المطلقة واعراضه عن الدلالة الضمنية والالتزام
 في باب الاعتقاد مما هو الجبرل فيه اما ممكن لانه المحل في الشئ وان اجترأ
 بخلاف الفرد عما انشئت الاضافة في حقه يجوز ان يكون حقيقة و
 المراد بالحق ما يجب له في الحكم الواجب له في حقه يجوز ان يكون بيا نية
 وفي معنى علمه على الوجهين هو متعلقة به في حقه يجوز ان يكون بيا نية
 في الصفات وصح ذلك في الضد بمعنى الضد واي حاكوة تلك الصفات
 في عداد ما يجب له في الرابع من الكون في الجهات للرد على الحجة المشبهة
 كما عرفت انما في تحيل عليه الحكم في الفوق والتحت واليمين واليسار و
 الورا والخلف والامام انه اراد بها انتهى الى اشارة الحية والحركة

المراد بالضراد المعنوي

منه

لان الجهة

المستقيمة كما هو رأي الحكماء في نهاية البعد الذي هو الحكم فلا يكون الحكم صحيحا و
 مع كون الحكم صحيحا على هذا انه ممكن من ممكن بل من تلك الجهة وانما اراد بها الحكم
 الذي يتوهم منه منتهى الارادة الحسية تسمية له بسرها لم يرد به اياها كما يقال
 فوق الارض وحيث لم يرد نفس الحكم عند المستكبرين باعتبار اضافة ما اليه فذلك
 والحكم لا يوجب لفظة نوع الحركات وللزوم الاختصار او الانقاس اذ قد
 اخبر وتقدم الكلام على تأويل النصوص الموصية بالحكمة انفا ومما يرد به على
 منبته ان لا قدح في جهة الفوق التي هو اشرفها مفرها فالثالث هو الذي
 انما ليس فوق السطح من حيث فسر به جهة الجرم الى جهة الصورة مع
 كذا ونفيه ومن يرد خوفه ونصبه والسطح وان كان تحت في الصورة
 الا انه فوق من حيث النظم والغلبة والعزة والتعظيم على ما لا يرد على علمي
 به تارة واسلم علم **ص** وجائز في حقه ما امكننا اي داء اما كرزقة الغيا
من هذا شروع في القسم الثاني من اقسام الحكم العقلية المتقدمة وانما اقره
 والبيان عن الثالث لما قرنا نقاد قوله ما امكن منبته جازم ولا يكون
 جعل ما امكن فاعلا بجائز به سخره لعدم الاعتماد الاعلى من هذا المذهب
 الذي لا يشترطه والفاصل اطلاق اي داء او اعدا ما تميز به لنتبه ما
 امكن وسكت عن الترتيب لانه يوجب من جواز الفعل وهذا تندفع المناقشة
 بلغوية الاخبار اذ الحكم العقل هو ما لا يتوهم وجوده وعدمه اي لم يكن
 واحده من حاضر ودر الوجود وضرور العدم كما قد منه ذلك عين الجائز
 وذلك ان مفهوم الفعل بتقدير هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز
 نعم هذا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة الوجود
 لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته وهو كونه منافيا للتوحيد خلافا لما
 مناه واجبة الوجود لذاته هو انه نوع واحد وان قيل بانها ممكنة لزم
 بطلان القاعدة القائلة كل ممكن فهو حادث بمعنى مخرج من العدم

ان من حيث
 الصورة
 قوله

الى الوجود لما قرره انما قدسية والالزم قيام الحوادث بذاته علم القاعدة
 ان القديم لا يكون معلولا للفاصل على المختار البتة وقد ثبت انه قد خالف في جميع
 افعاله بجانته قال السعد والاختصاص بالانزاع امكانا واستنادا الى
 بطريق الايجاب تحصيل تلك القواعد وح يبطر ما اقتضاه عموم النظم من ان
 كل ممكن فهو جائز في حقه فعله وتركه اذ الصفات على هذا المختص
 ممكنة ومع ذلك فمن استندة اليه بطريق الايجاب فانه قلت هل سبق
 السعد الى القول بانها الصفات احدث قلت نعم سبقه اليك الامام فخر
 الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة الوجود
 لوجوب الذات قال الاسنوي في مباحث الاشفاق قلنا في حقها قال الامام
 ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المتقدمة
 لان ذات الصفات اقتضت وجود وجود نفسه انتهى والله اعلم
 وقوله كرزقة الغيا تمثيل ببعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه تعالى
 وهو بفتح الراء مصدر رزق قال الشرح ع تحت من الرزق المستحق
 والترك بعض الصالحين فقراء والنظر انه من باب اضافة المصدر لفاعله
 مع حذف المفعول اذ الغيا منه الفقر هو المفعول الثاني **تم** مذهب
 الجمهور واختاره العقلان والسيوطي الغيا ان كرو هو لا
 يبقى مما يدخل عليه في المال الكلال الدماحي الى ما يرد صدره لا حوج
 او نحوه افضل من الفقهاء الصابرين محل الخلاف فيمن اذا افتقر قام بجميع
 وظائف الفقر كالرض والصبر والقناعة وان استغنى قام بجميع وظائف
 الغنى من البذل الاحسان والموصلة واداء حقوق المال وشكر
 الملك الدايخ وفي الاصل زيادة حصة **ص** في حق كعبه وما عارض
 هذا من التعارض على ما مر من وجوب حرانيته ووعوم علمه للمعلوما
 وقدرته وارادته بالامكانات اشار به للمسئلة المترجم لها بنجاح

وقد رزنا هذا را حجة وعاد الى جلاله

فان قلت انفق مع الصبر كما انما عليه من العلم عليه السلام
 افضل من بياضه ان الغنى مع الفقر كما انما عليه من العلم عليه السلام
 وعادة اليه كما ربه مع البياض وسلكه انما انما عليه السلام
 الا بالافضل من الاحوال والصفات هذه الآية

الافعال عين واذا ثبت وجوبه توجب بالخلق والايضا فانه تعالى الخالق
 للعباد ولا عمل لهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرته الله تعالى
 وعندنا بقدرته العبد وحدها وعندنا استناد مجموع القدرتين على ان
 تتعلق جميعا باصل الفعل وعندنا على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل
 وقدرة العبد يكونه طاعة ومعصية وعندنا بقدرته خلقا الله تعالى في العبد
 والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكرته بالاصل ورة هذه المذاهب بالحق ان
 شاء الله تعالى عند قوله في مسئلة الكسب لا يؤثره الاصل انما هو بعد
 اتفاقهم على ان الله تعالى خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرابية اختلوا
 في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن من جملة خلقه تعالى واخرجه وقال المعتزلة
 بل هو مخلوق لهم مع الاتفاق مع ان افعالهم لا افعال اذ الله تعالى والقادر
 والاكثر وان رب غيره ذلك هو العبد وان كان الفعل مخلوقا له تعالى لم يند
 حقيقة الوجود تام به لا ان يخلق الله تعالى ووجه الاتي ان الابعين مثلا
 هو جسم كان البياض قائم به من خلقه تعالى وايضا قال السعد لا يجب
 في خلق هذا المعنى على عوام القدرية وجهتهم حتى شتوا على اصل
 الحق في الكواقي وانما العجب خلقه تعالى على قوتهم وعلمهم حتى سوتوا
 به الصيغ والاوراق وهذا ظهر في كتبهم بما ورد في الكتاب السنة لم يناد
 الافعال الى العباد لا يثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد واقع بقدرته
 ومخلوقا له **تنبيه** الاول والمراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا
 كذا وغيره وذكر بعضهم المكلف لان بعض الادلة الاتية لا يجري في غيره
 والصلوب المنهية كما ياتي واللام في عبده مقوية وما في كلامه محمد
 المصدرية والموصولية والموصوفية غاية الامر على الاخيرين حذف عاين
 منصوب في شرطه ولم يبرز ضم الفاعل لانه ليس عليه على راي الكوفيين
 او ضرورة على راي البصريين انما في معطابق المعتزلة على ان العبد
 خالق

فان قلت لا يخلو العبد من قدرة الله تعالى
 فقلت نعم بل هو مخلوق له تعالى
 فقلت لا يخلو العبد من قدرة الله تعالى
 فقلت نعم بل هو مخلوق له تعالى

خالق لا فعل لنفسه اختلفوا هل هذا الحكم ضروري او نظري فذهب الاول ابو
 الحسين البصري من متأخريهم والى الثاني من متقدميهم **ص** موفق لمن اراد
 ان يصله وذا لمن اراد بعينه **ش** هذا معطوف على ما قبله بحرف عطف
 مقدر مث ربه في تفرع علمه والا ان التوفيق لغة التاكليف جعل الاشياء
 متوافقة وشرفا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والارادة اليها في
 العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر لانه
 اردنا بالقدرة العرضية لقدر الطاعة لا سلاطة الكسب والالات التي تبنى عليها
 الاول فراد قيد الارادة لاخرجه واخرجه ضد التوفيق فهو خلق القدرة على
 المعصية والارادة اليها في العبد او خلق قدرة المعصية في العبد على ان يبين
 في التوفيق سوا رب سوا اذا علمت هذا فاعلم ان مما يجب اعتقادنا ان الله
 سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه لقدرة المعصية
 فيمن اراد خلقه فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخلال المراد بالبعد
 تعبيرا باللام عن المعلوم اذ المراد بالتوفيق الوصول الى طاعة وتجنب الخلال
 البعد عن ذلك وتقل السعد عن امام الحرمين ان العصية هي التوفيق بعينه
 فانه عمت كانت توفيقا عاما وانخصت كانت توفيقا خاصا وان
 اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية
 كما ان الخذل لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة انما هو لما
 قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخره فيه
 الحق المحل بان تقع منه الطاعة ومن المعصية فبهذا ظهر ترادف التوفيق
 والعصية واللطف والخلال والكفر عرفت **تنبيه** للاختصار
 مستغنى بنسبة التوفيق اليه بنسبة الهداية ونسبة الخلال اليه
 عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل **ص** ومنه لمن اراد وعنه
ش مفعولا اراد محذوفه تقديره هو به نورا باو خيرا ومن اراد صلة

فان قلت لا يخلو العبد من قدرة الله تعالى
 فقلت نعم بل هو مخلوق له تعالى
 فقلت لا يخلو العبد من قدرة الله تعالى
 فقلت نعم بل هو مخلوق له تعالى

كيفية ان اراد الايمان والسعادة فيجب ان يكون له
 في حياضه من ايمان ما يترب عليه انما هي
 والتميزات فهو في شئيه الله تعالى ولا قطع يحصل
 في حاله من قطع بالحصول هو الامانة في اراد الايمان
 ومنه فوضو كالتسليم اراد الايمان كذا امره الله
 وهو عين قول الحق سبحانه لا اله الا الله لا شريك له
 مؤمن ان شاء الله تعالى ان اردت بالايان ما يحل
 في بيته ويجوز معه ما يحل في انا مؤمن معا
 ان اردت ما يحل في بيته انما هي تحت النار ودون
 الجنة فاما مؤمن ان شاء الله تعالى غيره

اشد بقوله في السعيد في العلم والمفهوم المضاف الى عند الله والمراد بعلم العلم
 هو لغو متعلق بالاراد والحق في العلم الذي هو فوز
 فالحيد في علم الله في الارادة لا يجوز ان تقدم منه كفر وفوزه فخره في الحاشية
 وايضا الموافقة وقوله وكذا الشقي في قوله الشقي انما هو عند الله تعالى
 سعادة السعيد والشقي في الارادة في علم الله مودة على الكفر وان تقدم منه
 للام ونيله شقاوة وقوله في سواد الحاشية وكفر الموافقة نعوذ بالله منه وعلى
 هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي ان يعبد واليه ان يقول
 ثم لم ينتقل الى كل واحد منهما فتم له به والاراد انقل العلم جهلا و
 تبدل الايمان كذا يقولون وبكسر وهو يدعي الحاشية والاراد عبارة عن
 عدم الاولية او عن تميز الوجود في اربعة مقدرة فيتمناحية في جانب الماخ
 وقال الامانة في السعيد هو العلم والشقي هو الكفر والسعادة في الاول
 والاشقاوة والكفر عليه في السعيد في شقي بان يرتد بعد الايمان وان
 كسبه بان يؤمن بعد الكفر وان السعادة والاشقاوة غير اليقين بل
 تنقية ان تستدل ان واما الكفر والاشقاء عندهم فصفتان ارضيتان
 قائمتان بذاته لا تتغيران ولا تستبدلان اذا التغير على القديم محال كسر
 الصفات الفعلية **تنبيه** الاول ان الحلف لفظ لا في الاشياء ليجل
 اعلم ان في المعصوم والاعلام الكافر في العلم عليه الشقاوة و
 الامانة في ان يجوز علمه علم الله تعالى مودة على الكلام الارادة عنه ولا
 في علم الله مودة على الكفر بل علم الله الموافقة الشا في من فروع هذه المسئلة
 مسئلة الاشياء في الايمان فخذ الاشاعة يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء
 الله نظر المال وعند الامانة يدعي ان يقول ذلك نظر الى اوقافنا
 تحريره في حق الايمان انما كانت ام الكتاب عبارة عن علم الله الارادتي
 الذي لا خوف فيه والاثبات عليه ما لا رايه قوله تعالى هو الله ما يشاء ويثبت
 وعنده

وعنده ام الكتاب اي اصل اللوح المحفوظ في اصل اللوح المحفوظ وهو
 علم الله واما اللوح المحفوظ في جواز وقوع الحوادث في كسبه
 المسئلة كحاجب لها بالاصل والله اعلم الرابع الذي فيهم من شرح المسئلة
 ان حكم عدو الله وولي الله حكم السعيد والشقي سواء بسواء **ص**
 وعندنا للعبد كسبه في كل لا يؤخر فاعرفه فليس عبورا ولا اختيارا
 وليس كذا يفعل اختيارا **ش** هذه المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة
 انكبت وهي في غوامض مباحث الكلام في ضرب من المثل فقل اخفى تركب
 الاشياء وادعى بعضهم انه انما يسمى والحق عندنا ان العبد لا يخفى ان فعل
 نفسه كما هو وانما هو كسبه لا ضرورة تعلق التكليف بها بالعلم فانما
 نعلم بالله ان لا خالق سواه سبحانه وان لا تاشي له المقدرة
 القدسية ونعلم بالضرورة ان القدرة اي دية للعبد تتعلق ببعض افعاله
 كالصعود ودر البعض كالسقوط فسمى القدرة الى دية كسبا وان
 لم نعرف حقيقة واصل كلامه في النظر ان في مسئلة انكبت في
 مذاهب وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان العبد كسبه لا في افعاله يتعلق
 بها التكليف من غير ان يكون موجبا او مخالفا لها وانما هي في ان نسبة
 للمعصية كالميل للفعل او التردد هذا ما صرح به بعضهم بقوله للعبد
 قدرة تختلف بها النسب والاضاف فقط لتقنين احد طرفي الفعل
 والترك وترجيح ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالام لا اضاف في الذر
 يجب العبد ولا يجب عنده الفعل وهو انكبت الذي عرجه عن بعضهم
 بانه ما يقع به المقدور بل هو انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به
 المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور ومع صحة
 انفراد القادر به او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يجب
 وجود المقدور وانما اوجب التضاف الى فعله ذلك المقدور ولهذا كان

على ما صرح به في انما في جميع جمل جمل عليه بعضهم الاتفاق
 وفي الاول انكبت بالحق والحق في العلم الذي هو فوز
 كل ما علم الله في الارادة فكل ما في الاحكام لا يتغير
 ولا يتبدل بخلاف في اللوح المحفوظ فانه قد يتغير
 قال الحق سبحانه ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
 اي اصل اللوح المحفوظ في جواز وقوع الحوادث في كسبه
 وفيه وفي عامه التمدد في ركب كسبه في حق
 في الجنة وفي ركب كسبه في حق وفي ركب كسبه في حق
 ظهوره لا في بعض من حق وفي بعض من كسبه
 ان اللوح المحفوظ لا يقع فيه تغيير وهو غير
 فيه عوده كسبه

وجعل اختلاف الاضافات كونه الفعل على عه او معصية حسنا او قبيحا
 فانه الاتصاف بالقبيل والقصد والارادة جميع بخلاف خلق القبيح فانه
 لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما تحمل عليها وتحققه انه قد ثبت ان
 الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وانه لم يطلع عليه فوجب
 الجزم بان ما عساه يتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح
 كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المولدة بخلاف الكسبان قد
 يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فحاصل كسبه للقبيل بعد ورواها عن عيسى
 سفيان موحيا لا سفيان الذم والعقاب لا يقال قد قام له به فكان عا وجوب
 استقلاله في خلق الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يشاهد
 اثباتكم للعبد مع طوق الله فعله كسبه لاننا نقول لما ثبت بالحق ان الخالق هو الله
 سبحانه وبالضرورة انه لقدرته العبد وارادته مدخل في بعض الافعال
 كحركة البطش ومن البعض كحركة الاربعين احتج في التخصيص عن هذا المصنف
 ان القول بان الله تعالى خالق والعبد كسبه حقيقة ان قدرته وارادته
 في الفعل كسبه واسم الفعل عقوبة ذلك المصنف خلق والمقدور الواحد
 داخل تحت قدرتين يحرمتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى جهة الخلق
 وتحت قدرة العبد جهة الكسب وهذا الله من المعنى ضروري وان لم يقدر
 على ان يرفع في ان يفيض العبادة المفضلة عن تحقيق كونه فعل العبد يخلق
 الله واما يراه مع العبد فيمنه القدرة والاختيار وانه عا على الفرق
 بينهما كسبه ما وقع باله والخلق ما وقع بلا اله **تمت** الاول على ما
 خبر مقدم وللعلل من الضمير فيه كسبه مستند وكلف به صفته واثباته
 المنفي في قوله ولكن لا يؤثر ثابته الخلق والاختراع فلا ينافي في الاثبات
 قبله واقدم منه ان العبد جهة كسب والظرف متعلق بالنسبة وبه
 اشار لرد من المجتزأة القائلين بان العبد يخلق افعاله انفسه الثانية

في الحكم وهو عدم القية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية
 والادلة النقلية فمن الادلة العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا لها
 كما اعلمنا بتفاصيلها واللازم بطا فاعلموا من ذلك اما الملازمة ان الاشياء
 بالازيد والانقص والى لفعل فلا بد من ربحي ان ذلك النوع من الفعل مثله
 وذلك مقدار منه من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم
 به ونظروا هذه الملازمة يستلزم الخلق بدنه العلم كقوله تعالى لا يعلم من خلق
 ويستدل بفاعلية العلم على عالمية الفاعل واما بطلان الازم فلوجه
 منها ان النائم يصدر عنه افعالا اختيارية لا شعورية بتفاصيلها ولا قياتها
 ولا كيفياتها ومنها ان الماشي انما كانا وغيره يقطع مسافة معينة
 في زمان معين من غير شعوره بتفاصيل الاجزاء والاحياء التي بين المبداء
 والمنتهى ولا باب بقاء التي منها يتألف ذلك الزمان ولا بالسنن التي
 يتخللها بكثرة تلك حركة الفلك وبالحال الذي كان من وصف السرعة والبطء
 ومنها ان الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعوره
 بالاعضاء التي هو الاتزان ولا بالمشيات والاوضاع التي تكون تلك الاعضاء
 عند الاتزان تلك الحروف ومنها ان الهاتبة بصورة الحروف والكتابات
 متحرك الا انما لم يغير شعوره بما لها من الاجزاء والاعضاء اعني
 العظام والعظام فيه والاعضاء والكفلات والرباطات والتفاصيل
 حركاتها وادوارها التي بها تتألف تلك الصورة والنقوش ومنها ان
 محرك الاقمار ونافذ الحروف المزمارة كيف تصدر تلك الايقاعات مناسبة
 للنفقات بكملة انامله المحرك الشديدة السرعة مع عدم الحاجة بما يحركه
 منها وبمقداره وتقديمه على غيره وتأخير عنه وليس هذا هو العلم
 العلم بهذه الاحوال بل لو كلف او تكلف فبط ذلك علم التفصيل كما اطلع
 ومن الثانية وهو ان في الاول لما بناه بالاصل وخلق كل شيء فقدره تقديرا

من القليل والقال مشوقا ان يخلق من صفات اولى المقادير
 والسنن واجام او الكسب من علم الله لا يخلق الا بالافعال الاولى التي كسبه
 العبد منه ثم يخلق الاقمار والاشياء من صفات خلقه في خلقه
 العالم وقدم الصفات لا يثبت الا بالافعال من صفات خلقه في خلقه
 يد على الاصل كما اطلع عليه

خالق كل شيء واسم خلقكم وما تعلمون وفي الارض دلائل للمؤمنين اتفقت
 ائمة السلف على ظهور البديع والاهواء على ان الحق هو الله تعالى وان لا خالق
 سواه وانه الاحداث كلها حثت بقدرة الله تعالى في غير فرق بين ما يتعلق
 قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به فان يتعلق بالصفة بشي لا يستلزم
 تانيها في العلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الى ودة وان
 تعلقت بالمقدور وقازنة في محله لا تؤثر في مقدورها اصلها انتهى وفيه
 مناقشة بالاهل فقولهم ليس محجورا ولا اختيارا اشارة الى مذهب
 وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرها فانهم قالوا ان العبد محجور لا
 اختيار له البتة في شيء من افعاله وانما هو الاله بالفعل كالسكن للقطع و
 الشجرة للرجح والباب للعلوق بل كخطي معلوق في الكوى عليه الرمي تارة
 يميناً وتارة شمالاً من غير تعلوق محذور عموماً فقدره ولا علم في نفسه
 فالحكمة تأتينا عندهم وافعالها بمنزلة الحوادث لا تتعلق باقترانها لا ايجابا
 واختراعاً ولا تنافاً ولا اکتساباً بطلاناً بين فاء الفردرة قاضية
 باختياره في بعض افعاله وجبره في بعض الاخر كحركة اليد للتناول و
 الارتيان ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر الله فلا يصح لغة و
 الاشارة طلبه بالفعل ولا نهي ولا ممانعة به ولا ذم ولا توبيخ عليه و
 لا التعجب من كفره كوكيف تكفر من بابه والحل باجل باجماع المسلمين لا يقال
 اجبر لانهم لم يثبتوا للعبد تانيها في افعاله قلنا الجبر المحذور هو
 الحتمي اما العقلي وهو لا يثبت القية للعبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يغير
 بل هو محض الايمان كما انما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه بوقوعه في
 العبد باختباره لا بزمه وقوعه باختباره فان الوجوب لا يختار تحقيق الاختيار
 لا منافق له قوله وليس لا يفعل اختيارا اشارة الى رد مذهب المختلة
 وهو المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن وافقهم من اهل

ولا قدرة في الواقع
 ولا قدرة في الحقيقة
 بل هو

لا
 ما اراد الله من خلقه
 التمام واليقين
 كل فرد من بني
 الاختيار في خلقه
 اختياره خلقه

ارتيان

الربيع مطبقون على ان العباد موجودون لا فعالين فمقتضى انهم لا يقدرهم كما نقله
 عن ائمة السلف في الارض دلائل للمؤمنين كما كانوا يعتقدون في سنية العبد
 خالقاً لغيره عندهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وحده المتأخرون
 منهم فسبوا العبد خالقاً على الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة عن قدرته
 الى ودة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى احتج مقتضى وجوده منها
 ان كنهه في افعال العباد قبيح كالظلم والشرك والفسق والقول بالثاني الصاحبة
 والولد ونحو ذلك انفسهم لا تخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان مناه التبيين
 العقل وهو كاشعاً وكوهم في مكانه في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله
 كما اشترنا اليه فيما مرق ومنه ان الله تعالى لو كان فاعلاً متصفاً بالارادة
 للفاعلية الا الاتصاف بالفعل فيكون اكلوا شراباً وقائماً وقاعداً الى غير
 ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يحبه به عيسى ولا ان يخطئه كنهه
 والحوال بالفرق بين الفعل والخلق وان المتصنف بالفعل في فعله لا في خلقه
 واحتج متأخرون بوجوه ايضا منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركة
 الاختيارية كالشيء على الارض والصعود الى الجبل والاضطرارية كالارتيان
 والسقوط من سطح وما ذكره السبب في الاله بقدرة واجابة بخلاف
 انتمية ومنه ان كل يعلم بالضرورة ان تصرفاته واقعة بحقيقته واعية
 كالاقلام على الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والاحجام عنها اذا علم
 ان في الطعام والما استمسا ولا معنى لموجده بالفعل بالاختيار الا بالذكريات
 منه الفعل عموماً وفق وداعيه ومنها ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح
 لمحسن اليه ودم من اساء عليه ولو لا انه يعلم بالضرورة كونه المحذ لك
 الافعال لما حكم بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على من لم ينفذ افعاله
 ولهذا اذا رمى العاقل نذم الرام الى الامر به الى غير ذلك من شبههم الواهية
 التي لا تنفيذ سوى ان من الافعال المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرة و

الجواب لهذه الوجوه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وارادته وواقع في قصده واختياره وعزمه وقدرته وارادته وان كانت مخلوقة
تتبع كافي في حركاته والذم وصحة الطلب والتمني والتعجب ونحو ذلك ولا
تفقد ولا تترك في مخلوقه للعبد علم ما هو المختار من العلم **بشيء** الا والحمد لله
العبد في انظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فخلق الله شجرة وتبعها
وضيق الجذع وظلال النعام وكلام ذريع ان شاء الله عليه من تلك الافعال
التي هي محل النزاع والفكاف اطلاق والففاع فانقلبه عن نفي توكيد خفية
وقفا وكلامه مفعول بفعل المردب عند المعقولة يخلق وان كان غير عندنا
كما علم من التقرير ولا يخفى عليك انه قوله ولكن لا يؤثر فيهم منه رد مذهب
المعقولة كما ان قولهم كلف به كما في تلك عليه غير مرة لا يلتزم مثل
هذا في مقام بيان المذاهب الفاسدة وتقرير العقائد الفاضلة والله اعلم
انما علم من وجوه الفارقة بين الخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيئا من
الاشياء لا يكون بطبيعة اذ بقوة فيه وان الله تعالى يجري العادة يخلق ذلك الاثر
عنده لا به كاسترخاء اللبس لربى على الشرب والاقتراف عند ماله النار
الثالث يلزم على طريق المعقولة اثبات الخالقين كثيرة وذلك شره وبه قال
بعض وايضا ما قاله السعد والفظه لا يقال قالوا ان يكون العبد خالقا لا
يكون من المشركين ومن الموحدين لاننا نقول الاشياء اثباتا شره في
الاهلية يتبع وجوب الوجود كما للمجوس ويمنع استحقاق العبادة كما للعباد
الاصنام والادوات والمقولة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
كنى لقيته الله تعالى لا تقفاره الا كسب الالات التي هي كمال الله تعالى الا انه منافع
ما واد انهم قد بالغوا في مقالهم في هذه المسئلة قالوا ان المجوس واليهود
منهم حيث لم يثبتوا الا شرهما واجدا والمقولة لم يتركوا شرهما ولا يحصى
الرابع انهم من نفي تسمية العبد فيما يلقب به الافعال انه لا توليد بالطريق
الآخرى وهو عبارة عن انه يوجب فعل الفاعل فعلا اخر كحركة اليد توجب

فقد ان تقييد العلم بذلك
عنده

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

حركة المفترج وبه قال اهل السنة واثبتة المعقولة قالوا لم يصل الى المذهب
عقيب بانك والانتك الى اصل في الكسوة عقيب بانك والموت الى اصل
في الموت وعقيب بانك الى الخلق الله تعالى لا يصنع للعبد فيه عنزا البتة لا
تخليقا ولا كسبا كذا في الله للعبد واما الاكسب فلا يستلزم اكتسابا
ليس قاعا اما التخليق بمحل القدرة ولهذا لا يمكن العبد عدم حصول
تلك الآثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعقولة لما اسندوا بعض الافعال
الى غيرهم تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا يكون فاعلا اخر في خلقه
بطريق مباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما
بناءه المعقولة على التوليد بسوطة بالاصل الى مسطرة الحادثة التي
عنها الكسب عرض مقارن للفعل فيخلق الله سبحانه وتعالى عند قصد الاكسب
بعد لامة الالات والاسباب في قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة
فعل الخير في الله وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر
ان شاء فكل من هو المضيع لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر وذلك كسبه
فيمسح الذم والعقاب لئلا يذم في الكافر في باهره لا يستطيع السمع
واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب كونه مقارنا للفعل بالزمان
لما سبقه عليه اللازم وقوع الفعل بالاستطاعة وقدرة عليه لما ياتي
من امتناع بقاء الاعراض واعتراضها بالولادة التي لا بقاء الاعراض فلا
نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب بانك فمن اين يلزم وقوع الفعل
بدونه لقدرة واجيب باننا نمانع من ذلك ان كانت القدرة التي بها
الفعل هو القدرة السابقة واما اذا جعلت هو المثل المتجدد والمقارنة
فقد اعترضتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الامقارنة ثم ان ادعيتم
انه لا بد لها من امثال بقية حتى لا يكون الفعل باولا ما يحدث من القدرة
فعليك السبيل ومنه المعقولة ان لا يجب مقارنتها للفعل بل يوجد قبله

واحتجوا على ذلك بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة فانه الكافر مكلف بالاداء
وتارك الصلوة مكلف بالبعدد هذا الوقت فلم يكن الاستطاعة
محققه لان التكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظة الاستطاعة يطلق
تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على لامة الحساب الالزامي
والجواب في قوله وسره على الناس حج البيت المستطاع اليه سبيلا وصحة
التكليف تعتمد على استطاعته بالمال لا بالمال في الاول ووجه فانه ان لم يكن
عدم الاستطاعة بالمال الاول فلا نسلم له ان التكليف العاجز وان اراد
بالمال الثاني فلا نسلم له لزمه الجواز ان يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل
وكون هذه القدرة شرطاً للفعل وهو انما هو كالمسبب الخلاق للناظر
امراق اياه او علة عادية له بمعنى انه امر في العادة بخلق الفعل مقارن
لها في خلق الاحراق عند ملاقة النار وهو انما هو كالمسبب المتبصرة وفيه
جنت بالاصل السبب من مذهب الجبرية اطلاق احدهما انه لا بد له من صحة
الفعل على الترتيب من وجه ليس العبد وثانيهما انه انما هو كالمسبب الخلاق
بتفاصيل احوال افعاله وتفصيل احوال الافعال في معلومة للعبد ومبنى
منه القدرة اطلاقاً ايضاً احدهما ان العبد لو لم يكن قادراً على فعله
لما حصل له النعم والذم والثناء وثانيهما ان افعال العباد واقعة على
وفق مقصودهم ودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاحوال كما ان
الارادات الخطابية ايضا متعارضة من الجانبين فمن جانب القدرة
على الابداء وصحة كمال الاتيق بالعبد الذي هو منبع التقصير من جانب القدرة
للمنافاة افعال العباد تكون سفهاً وعبثاً فلا يلقى بالمتعالي عن التقصير
وكما ان الدلائل السمعية طافحة بما يشهد للمذنبين من قبيح افعاله
من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكامات متفقة
من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على الحجر ووضع الشطرنج على القدر
ومذهب

فقد قلت لا شك ان الاداء من القدرة العادة عند
اصحابنا في وجود الافعال فلا يخلو من حيث عدم
القدرة فيكون كونه شرطاً وتكونا على ذلك
او رده بوجه التمام من واجبات بان العبد
المتبصرة اراد ان لا يعلقه في حقيقة لا تدار
لا حراق والحمد لله رب العالمين
عنه المراء

ومذهب اهل السنة وهو ان التكليف الثلاثي وانهما سبب ان القدرة في قولنا
لا يتحجج الممكن الا بمرحج يوجب زيادة بالثبات الصانع وبسبب ان كما قال
بعض ائمة الدين امر متحقق لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين امرين وبين
ذلك ان معنى المبادى القريبة لافعال العباد علم قدرهم واختيارهم و
المبادى البعيدة عن مجزئهم واضطرارهم فانه ان كان مضطراً في ضرورة
كما تعلم في يد الكاتب والوثق في شق الحيايل ومن كلام بعض العقلاء قال
اي اخطأ للوثق لم تشقني فقال لمن يدقني فقال ان عزمي انما في الجبر التام
مكتوفاه وقال له اياك اياك انما تقبل بالما وسوى الاصل البصر العباد لمحب
العباد يكره من مشيئة ربك فليكن فليكن ما امدتني مشيئته في انك على
تقبي ولكن بموت العلم انما يوجب **صحة** فانه يثبتنا بمحض الفضل
وان يعذب بمحض العول **نفس** هذا تفريع على وجوب انفرادية بالخلق والاضرا
لافعال العباد وان لا تأثر لهم في سائر الكسب على ما عرفت يعني اذا قرأه تو
الحق لافعالنا وحده خير كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يذنب العاص وان
يعاقب الطائع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من
الامرين فانه انما بنا الله تعالى على الخير فاثابة ايانا عليه محض فضل منه وان
عذبتنا على فعل الشر فكذلك ايانا عليه محض عدل منه والفضل العطا ومن
اختيار لا عن ايجاب كيقوله الحكماء ولا عن وجوب كيقوله المعتزلة والعدل
وضع الشيء في محله من غير اعتبار على الفاعل على العلم الذي هو وضع الشيء
في غير محله مع الاقراض على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو مذهب اهل السنة وجوب
منه ما ياتيه من انه لا يجب عليه شيء الا ثوابه على طاعة ولا عقاب على معصية
ومنه ان طاعة العبد وان كثرت لا تنفي بشكراً نعم الله به عليه بل ولا ينهية
الاقرار عليه والتوفيق لها فكيف تصور استحقاقه عوضاً عليه ولا يشق
العبد بشكركه الواجب من الواجب بجانة عوضاً لا شق الرب على ما يؤوله

ثم ان العبد العاص والمطيع العاص في هذا
المحذور الاصل بغير ذكره في غير هذا

وهذا العاص محذور
فضل

من الثواب عوضا ومنها انه لو وجب الثواب للعقاب بطريق الاستحقاق و
 تبت المسبب على السبب لم ان يثاب من واطلب لغيره على الطاعة وارتب
 في اخر الحياة وان يعاقب من اضردها على الكفر واخلص لا يثاب اخر العمر
 ضرورة تحقق الوجوب بالاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق لا يقال يجوز
 ان يكون موت اطيع على الطاعة والعاص على المعصية شرطا في تحقق
 الثواب والعقاب على ما هو في عدة المواقات لا نأقول لو كان كذلك
 لم يتحقق الاستحقاق اصل لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء
 العلة عند تحقق الشرط وخالف في هذا الأصل المتقرر فقالوا ببناء على
 اصلهم السابق من خلق الجاهل فخلق عليه ثوابا ان يثاب بطبيع وان
 يعاقب على ما ولا جل هذا زعموا انهم اهل العذر كما زعموا انهم اهل التوحيد
 لا جل في الصفات القديمة ولا شك انهم اهل حق ان يكونوا باهل الجور
 ان شرع في الخلف وتكوا على مذهبهم بوجوه منها ان الزام الميثاق
 من غير منفعة موفية تقابل بالثواب والى انه في منزهة عن الظلم وتلك المنفعة
 هو الثواب ثم ان العمل لا يخلو الا لا جل تحصيل المنفعة والا لوجب النوازل
 وانما يجب له في المنفعة فلم يستحق العقاب بتركه ليجب ان يثاب ورت
 بعد تسليم لزوم الغرض بانه يجوز ان يكون شكر النعم السابقة او
 يكون الغرض امر اخر كحصول الوعد بالمدح على اداء الواجب واحتمال
 الميثاق في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون اي باب الواجبات بناء
 على ان لها وجه وجوب في نفسها ومنها انه لو لم يكن الثواب والعقاب
 لافضل ذلك الى التواني في الطاعة والاجتناب عن المعصية لتقليل الاول
 على انفس ملازمة الثانية لها فلا يبعث ويصدها الا وجوب الثواب و
 العقاب ورتب بان شول الوعد والوعيد لكل وفية ظل النوقا بها
 وكثرة الاخبار والاثار في ذلك كاف للمتنه غيب والمنتهى بتجويد الترتيب

جهر ورمح
عنه

نحية

غير قاصد ومنه الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب
 يوم الجزاء فلم يوجب وجاز العدم لزوم الخلف الكذب ورتب بان غايته
 الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد
 على ما هو عند **حق الله** الاول في الوجوب علينا عند معرفة الاستحقاق
 الا ان لم يمتنع انه يقع بتركه ومعنى عدم الوجوب عندنا انه غير مستحق ولا
 لازم فيجب بتركه ما الاستحقاق في معنى ترتيب العقاب على الترتيب والثواب على
 الفعل فنفي عنه اتفاقا الثانية مذهب الاشعرية ان افعال البار تعالى
 ليس بمعلقة بالاغراض والمصالح والغرض لا اجله يصدر الفعل عن العقل
 ومذهبا ما تريد امتناع خلقه فعله تعز عن المصالح قال السعد الكوفي
 انه تقليد لبعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر
 ايات واحاديث وليس فيه ما يدعيه مذهب الاشعرية اذ يقولون بالحكمة و
 المصلحة فنزل الامر انهم ينفخون العتب في افعالهم التي ينفون الغرض وانه لا
 كذا التعبد بالاحكام ما لم تطلع على حكمته لا ما لا حكمته له علم ان بعضهم نقل
 على ان اشعرية انما ينفون وجوب التعليل لانهم يحكيون كما مر به ابن عقيل
 الجليلي وهو غريب **حق الله** وايضا **حق الله** بالاصل **حق الله** قولهم ان الصلاح واجب عليه
 زور ما عليه **حق الله** المير والايام لا اطفال وتبين ان في ذلك الحالتى هذه
 مسئلة متروكة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلاح وثمة نسبة
 القول بترك التعليل اعاد عليهم ضميمة الغيبة من قولهم ويردونه غير تقدم
 والصلاح على حذف مضاف الى فعله وزور خبر قولهم الواقع مبتدأ وما في
 قوله ما عليه اجاب فيه وضم عليه في الموضوعين والايام منه والمصدر مضاف لهما
 واراد به بصرية وهو هنا البغ في العلية وما صله ان المتقرر في لو الوجوب
 ما لا يصلح للعباد عليه بغيره في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم كما لا يعدم
 غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الصلاح
 الف

واما الاستحقاق بمعنى ترتيبه ما على افعال والتروك
 وملازمة انصافها اليها في جوار العقول والاعمال
 كما لا نزاع فيه كيف وفرد ذلك الكتاب والسنة
 في مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان كل من فعل الواجب
 والمندوب ينال من سبب الثواب وبذلك الامر غيب
 وترى الواجب سببا للعقاب وبذلك الامر غيب
 والمنتهى في انفس الحسنات والاصناف سبلات
 على افعالهم الثواب والعقاب فمدركه
 هذا وكما قد تقدم جوار الخلف في الوعد بان لا يقع
 العقاب وحي يقوى الاشكال فامل عدة
 في زور ما في جميع افعال غايته الامم القاصم عليهم
 لم تطلع عليهم في كل افعال ذلك لا يوجب العقاب
 في حق الامم عدة المرد

انما يقال للثواب والجزاء
 ليس الا في حق المومنين ووفى صديقت
 عن نبي الاحياء عن ان كل صاحب
 بالثواب والجزاء
 عنه

غير لفظنا على الخ
فكلمة معتدلة
محررة

للعباد عليه وجوب الاقدار والتكليف واقع ما يمكن من معلوم انه في مجاونه
عنده المكلف ويبيع وان فعل كل احد غاية مقدوره من الصالح وليس مقدور
تو عايقوا الظالمون علوا كبريا لطفا فلو فعلوا بالكلية لا منوا جميعا والاكتفاء
تكملة بخلافه فمما اختلفوا فيه ما يجب اعادة الصالح بالنسبة اليه فذهب معتدلة
بغداد الى انه يجب عليه ما هو الاصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتدلة
البصرة الى انه يجب عليه ما هو الاصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا
في المراد بالاصح فذهب البغدادية الى المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرة
الى المراد به الانفع ثم اختلفت البصرة فمنهم من اعتبره الانفع في علمه في وجوب
ما علمه الله انفعيته ومن هؤلاء الجبائر ومنهم من لم يعتبره ذلك فذهب الى علم
الله منه المكلف عند تقديره كليفه اياه يجب بقرينة اللزوم بان يبقية الاصلح
عاطفا في ادراكه كالبخيرات ومن هذا يلزم في مسئلة الاطفال الالية
ترك الواجب من مات صغيرا وعيالا ولم يتم تركه في كبره شيئا كبيرا والبغدادية
وان لم يلزم فيها شيئا كونه الازام عليهم في تخليد الف في النار شيئا
وشناعة وتمسكوا على ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بامر واحد
وقدر على ان يعطى لما هو مأمور به الا الطاعة من غير ضرورة ذلك ثم لم يفعل كان
مذموما عند العقلاء معدودا في زنة البخل وكذا ذلك في دعا عدة الى
الموالاة والالوجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامل به الغنظ
والكين الا بما هو انجح في حصول المزايا وادعى الى ترك العناد وايضا من
اتخذ ضيافة لرجل واستدعى حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة
وجه لضرر واكل والالم يدخلوا واجب عليه عند العقلاء البش والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها وان يقولوا لا يطل اليه قولهم و
فده لانه ثبوته صادر عن قصور نظر في المعارف الالهية ان هو
مبنى على عشرين فاسدين عندنا احديهما تحت العقل وتقبيلهما

مع زور من الظاهر فاستدل بطن قوله

والطائف الخفية الترابية ووفور
خلط وفساد الواجب الحق
وافعال الحق اعطى عمدة

رشدية

المنعني عليه ما ذكره

حكيم
محرر

الشرعية وثانيتها استلزام الامر للارادة ولولمنا قلنا ما ذكرتموه انما يتم
في حاكم يحكم الى طاعة الاولياء ورجوع الاعزاء وتبعض زبنة الاعوان
والانصار وتغلب ليدية الاقدار والاحطار ويكون الشئ بالنسبة اليه شرف
ومقدار ذات الاشياء من حيث اهل الحق بعد الحكم بطلان مذهب المعتدلة
بقوله ما عليه الله تعالى واجب شي واجب اصالح ولا لم يطف ولا لم يوض
ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افق سبحانه وتعالى كل اجازة بالنظر الى
ذاتها واقعة على وجلا حان والفضل اذ علم وجهه كواحدة والعقد لا يجب
عليه سبحانه شي من ذلك ولا تحيل والا لا انقلاب الممكن واجبا او تحيلا وهو محال
وايضا هو سبحانه قاهر بالاختيار لا بالاجاب والطبيعة فلو وجب عليه فعل
او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي تارة منه الفعل والترك وتارة
الموجب للفعل في حقيقة لا يجوز ان يكون حارجا عن ذاته والالتزام متاخر
عن غيره فتعين ان يكون في علانية فانه كما قد علمتم قدم الفعل وهو خلاف ما تم
منه وجوبه محدث لكل ملواهة وان كان حارجا تارة من انصاف ذاته تارة بالجوهر
وكذلك سبقت لها عليه وايضا لو وجب عليه شيء فانه لم يتوجب ان يتم تركه
لم يتحقق الوجوب لانه الوجوب هو كونه الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان
استوجب الذم كان البارزا قضا بذاته مستكلا بفعله ذلك يحلص في المذمة
وهو محال ونسك اصحابنا عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه في وجوبه
منه انه لو وجب عليه تلك الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقيه المعزب في
الدنيا بالفقر والافرة بالعقاب الامم المحلدة سيما المبطل في الدنيا بالانقياد
والالام والهمم والافات ومنه انه يلزم على ما ذكرتم من الاشئلة انه
يجب على كل احد ما هو اصلح لعبيده ونفسه فانه دفع بانه المكلف يتغير
بذلك وليحقه الكد والتعب وحق منزه عن ذلك اجيب بان يلزم
ح انه لا يجب على المكلف شي ما فيه كد وتعب فانه سلم انما وجب عليه فيه

فانه قول شك ان عند وجود العاقل والقدرة
وانتفاء المعارف كما هو سبحانه حقيقة في الفعل
قلنا ممنوع ولان سلمنا قوت انما هو وجوب
عن الفاعل بغير الذم عند تمام العلم والاطلاع
في الوجوب عليه بغير استحقاق الذم على الترك
ولم يدرج عدم الفعل فابن احوال من على الامر
عمدة

ذلك فانه شره عليه ثواب يرمى عليه فيسببه عليه بذلك قلنا فليكن
 الاصل الجدير ونفسه كذلك ومنها انه يلزم كونه الاصل في الحكم وفي النار
 او لو كان الخروج منها او عدم الدخول اصل في فعله ضرورة انكم زعمتم انه
 فعل جلا احد غاية مقدوره في الاصل ومنها انه يلزم ان يكون امانة الانبياء
 والاولياء المرشدين وتبقيته ابليس وذريته المضلين اليوم الدين اصل
 لعباده وكفى بهذا قطاعة ومنها انه يلزم ان يعلم الله تعالى ما تكلم والعصيان
 او الارادة بعد الاكلام تكون الامانة او سلب العقل اصل لم مع انه لم
 يفعل فانه قيل بل الاصل التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه اعلى
 المنزلة قلنا فلم يفعل ذلك عن ما تطفلا وكيف يمكن التكليف و
 التعريض لا على المنزلة اصل لم ولهذا النكته الزم الاشعري الجبائي
 ورجع عن مله حيث قلنا ما تقول في ثلثة افوة مات احدكم فقل
 مطيعا متقادا لاوامر والا طرعا صيا غير متقاد لها وان قلت صغيرا
 فقال انه لا ولا يشا بل يجبة وانما في يعاقب بالثواب والثالث لا يثاب
 ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم اقمته صغيرا وما كنت
 الا اية اية فامر من بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول
 الرب ان كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فاعلم ان الاصل
 لانك تموت صغيرا قال الاشعري فانه قال الثاني يارب لم اقمته صغيرا
 اعني فلما دخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه
 وتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المتقولة واشياء ماوردت به السنة
 ومطى عليه الجماعة فلما سموا باهل السنة والجماعة فانه قيل علم الله
 سبحانه من الطفل انه عاش ضل واضل غيره فامانة لمصلحة الغيرة قلنا
 فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزك وزراشت وغرود وغيرهم من
 الضالين المضلين الاغلا وكيف لم يكن منع الاصل من الاجنابة له

رحم

لاجل مصلحة الغير سقمنا وظلنا ومنها انه اجمع الانبياء والاولياء وجميع
 العقلاء على الدعاء بدفع البلاء وكشف البأس والقرآن فيكون ذلك
 عندكم سؤالا لانه سبحانه وتعالى في الاصل او يمنع الواجب من ظلم عندكم
 الى غير ذلك مما بطلناه بالاصل وقوله الم لا يبرأ منكم استيفاء
 عما افق مذهبه من الاذلة لاطفال في انزال الاستقام كما وكذا تشبه
 الاطفال من الدواب العجزة وقوله في ذرايها لا بأس الجيم الى العقوبة
 انما انه فكلمة تنبيه من العقوبة من فسر الوجوب في هذا المثل بما
 لا بد ان يفعله سبحانه لقيام الداعي والتفاد الصارف منهم من فسر
 بانه لم يدخل في استحقاق الذم وما صدر تأنيبه مبني على هذا **هذا**
 وجاز عليه خلق الشر واخيه كالسلام ووجه الكفر في هذا شروع
 في الرد على المتقولة ايضا فقولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشر
 والقبائح فغيره ارادة بالخلق تعييه عن اللازم بالمازوم او هو على
 حذف مضاف الى ارادة خلق الشر الخ زعموا انه سبحانه وتعالى اراد في الكافر
 الاية وان لم يقع لا الكفر وان وقع كذا اراد منه الفاسق الطاعة لا الفسق
 حتى ان الله ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى عنه مع مذهبهم لا قد يمكن
 والقبح العقليين وذلك من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى
 منزه عن القبيح ورد بان لا يقبح الله سبحانه شيئا غاية الامر انه يخفى
 علينا وجه حسنه وخفاء الوجه لا يوجب انتفاء حسنه ومنها ان
 العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع وان تعرف
 في خالص ملكه ومنها لو كان الشر مراد الكاف فضا يوجب الرضا به والملازمة
 وبطلان اللازم اجماعي ورد بان مقتضى لا قضا ووجوب
 الرضا انما هو بالقبح وهو المقتضى ومنها ان الامر بما لا يرد و
 عما لا يرد وسفه وعيب ورد بالمنع اذ ربما لا يكون عرض الامر الا بغير

في قوله
 الصلوات

ولو وجب الاصل لما بقي للتفضل مجال ولم يكن
 الله تعالى في الانعام والافعال خيرة وهو باطل
 بقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فيقول
 برهة من دهرنا انك من الناصرين واصطفي
 آدم ونوحا والابراهيم واسحق وعيسى من العالمين
 ولعمري ان مقتضى هذا الظاهر ان لا يفتي في كونه
 من ان لا يفتي في كونه الاصل للعباد
 لماض المتقولة طريق الرشاد هذه المنة
 اكتفت بقبح
 هذا انما هو
 بالاصل في حجة

بالمأثور به كالسيد اذا امر العباد متى ناله هل يطيعهم لا لا يريد شيئا من طاعة
والعصا وكما ذكره على الاسير يهبط واليه وكذا انتهى واراد وبالشرا
ما يكون متعلقا بالذم والوجوب العقاب في الاجل واراد وبالحجة ما يعبرون
عنه بالحسن قال السعد والسعد فيفسر بما لا يكون متعلقا بالذم
والعقاب ليشمل المباح وهذا وقع عندنا برضاة قوه وامر ومجبة اي
ترك الاقراض على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاقراض قال
ولا يمتنع لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفتن وقلنا نحن وكلامنا واقع
فقدنا بارادته قوه لما تقر من ان ارادة الله قوه متعلقة بكل ممكن كائن
غير متعلقة باليسر كاي علم ما يشترط بين السلف وروي في موضع ايضا
من الله الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المفسر ان
اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والنظر انه لا يصير على ذلك رئيس قرية
من عباده فضلا عن من هو وال ومن هو البكيلي فقال حكما انه دخل القاضي
عبد الجبار على صاحب عباده فزاعى الكشتا بالاسمى الكفراني فقال
عليه الغور سبني من تتره عن الفتن فقال الكشتا ابو سبني على الغور سبني
من لا يجري في ملكه الامايت وقلت لعل عبد الجبار وعرف انه منهم مراده
وقال له افير يد ربنا في غصني فقال الكشتا اذ في غصني ربنا قرا فقال له
عبد الجبار ارايت ان منفعي الهدى وقصص على باله دى حسن الام اسمي
فقال له الكشتا ان كان منوك ما هو لك فقد اسوانا كان منوك ما
هو لك فيختص برجعة مني يا وفانم والظاهر انهم يقولون والله عن هذا
جواب اما جوابهم عن ذلك بان اراد الله العباد الايمان والطاعة
برغبتهم واختيارهم فلا يجوز ولا نقيصة ولا مغلوبية له في عدم وقوع
ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم داره برغبة واختيار الاكرها واضطرا
فلم يدخلوا فليس بشي لان الله لم يقع هذا المراد ووقعت مرادات العبيد

لكن منهم من منع الفصل في قول الله ان الله
والعلم والحق كافر فخلق فقال الله تعالى
القادرات والقدره والحقانية عده

والخدم
المراد في عين

والخدم وكفى هذا النقيصة ومغلوبية هذا وقد علمت في مباحث تعلق الارادة
عدم تعلقها بالهائات لانه قوه خالق لها بقدرته من غير ان يكرها فيكون مبرا
ان الارادة هي النقص المحرجه لا صفة للفعل والترك ويدل على عدم ارادته
قوه لما ليس بها من ان علم عدم وقوعه قلنا من ستماله وقوه كاستماله
انقلاب علمه جبرلا والعالم يستماله الله لا يريد البتة ولنا على تعلق
ارادته قوه بكل الهائات من الايات والاحاديث ما يفوت العبد ويخرج
عنه احد ولو اننا نتر لنا اليهم الملكة وكلهم الموت وحشرنا عليهم كل
شي في قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله فمن داسه ان يهديهم
صدوره للكلام ومنه يراد ان يضله يجعل صدره ضيقا حجابا ولا ينفعكم
نصيحتي ان اردت ان انصت لكم ان كان الله يريد ان يهديكم فهو لكم ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى فلو شاء الله لجمعهم على الهدى الذين
لم ير داسه ان يهديهم قلوبهم انما يريد ان يهديهم قلوبهم في الحياة الدنيا
وتحقق انفسهم وهم كافرون انك لا تدري من اجبت ولكن الله
يهدى من يشاء والله يدعوا الى الاسلام ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وعمدة المقتلة من اجوبتهم على اكثر هذه الايات حمل المشية
على مشية القدر والالاء كما اشترنا اليه صدر المبحث وقد تحير واقفي
تقريبها فقال العلاف معناها خلق الاله والهداية فيهم بلا اختيار
منهم وقال الجبار معناها صفات العلم الضرورية بصحة الالهية وقائمة
الدلائل المشبهة لذلك العلم الضرورية وقال ابو حاتم معناها خلق
العلم لهم بانهم لو لم يؤمنوا العباد عذابا بشرا والكل مراد
كما يعلم تفصيله من **الامر بتبيرا** على ان المتقين يتعلمون على تكملة
لما لم لا انك ان ابقية على طاهره تكملة مع قوله في تعلق العبد
دما على وان قدرت الارادة كما هو من كلام المفسر المردود عليهم

المراد في عين

المراد في عين

وراد ان المؤمن يكون هو المستوعب او العبد
زعمهم في ان الله خلق قلوبا باهيا والحق هو
اسم في ذلك عمدة واختيارا كسبنا فليق
بدونه ذلك
وراد ان هذا لا يكون اجابا على انهم لو ارادوا ان
يخلقوا قلوبا باهيا لكان ذلك في كلامهم في علم
في بعض الايات دلالة على انهم لو ارادوا ان
لا يؤمنوا الله لكانوا يعطون ذلك في كلامهم
ولا يؤمنون الله لكانوا يعطون ذلك في كلامهم
المراد في عين

بهذا الكلام كثر مع قوله ومثل ذي ارادة يعنى في عموم تعلقها بالكمالات التي
 من الشهور والقبائح قلت في هذا غاية ان هذا تفصيل لذلك الجمل
 وان قد مثله تكرار فلا بأس فانه قلت في الكثرة عند المعقولة في الشهور و
 القبايح قلت الشيطان كما انه المراد بالافعال الحسنة عندهم هو الرحمن و
 انه اسندوها وغيره من الافعال الاختيارية الى الحيوانات فانه قلت
 لم يتم به من هذا المعقولة مع قول الفلاسفة بالعقول العشرة والصابية
 والمنجيين بالافلاك في كل ما تحت تلك القمر والطبايعيين باقتران
 والقوى والكيفيات الى صفة بذلك وقول الجوسس بالنور والظلمة قلت لهم
 منسوب الى الكلام بخلاف هذه الفرق وانه علم الثاني قوله كاللام
 وجهه الكفر تمثيل على طريق اللفظ التشرع المشوش الى ارادة خلق هذا
 في العبد وفيه تعريض جلي الى الام وهو الصواب كالاجتهاد لما بيناه بالاصل
 قال الجدل في اتمام النعمة في اختصاص الام بهذه الامة للعلماء وهذه
 المسئلة قولنا من مشهور ان حكمها غير واحدة الامة احدها ان يطلق
 على كل دين حق ولا يختص به هذه الامة وهذه المسئلة وبهذا الجوابين الصلاح
 والقول الثاني ان الام خاصة بهذه الامة الشريفة والمسلمين خاص
 بهذه الامة المحمدية ولم يوصف احد من الامة السالفة سوى الانبياء
 فقط وشرفت هذه الامة بانه وصفت بالوصف الذي كان يوصف به الانبياء
 تشريفا لهم وتكريما وهذا القول هو الرابع نقله وديلا لما قام عليه
 الدولة القاطنة وقد خصت هذه الامة من بين سائر الامم بخصائص لم
 تكن لاحد سواها الا للانبياء فقط ومن ذلك الوضوء فانه خصيصة
 بهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضأ الا الانبياء فقط ثم ساق
 التاميم الخ اثلاث اضاف الجمل وهو لغة عدم العلم بما تحت لانه
 يعلم عدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الارض الا الكفر لقا بلة الاسلام

ما جرت به عادة في هذا الكلام

هم كذا

وينبغي

ولينبه على انه من الجمل ما لا يضر كجملنا بجلال الله وصفاته التي لم تدرك علمها
 افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العز من ادراكه وقوله العز من ادراكه
 العشرة اقسم استوفيناها مع اصول الكفر في اهل فعلية به الرابع الكفر الكفر
 ضد الايمان فهو انكار ما علم محي النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة او
 ما يستلزمه كالكفر المصنف في القاذورة ما خوذ من الكفر بفتح الكاف هو
 استلانه يستر الحق ولذا يسمى الكفر كافر استره مافيه والزارع كافر الاله
 يستر البذر بالحرث وقد يطلق الكفر على التبري كقوله تع حكايه عن النبي كبرت
 بما عثرته في قبره اي تبرت منه والكفر بالله كما قال الازهرى اربعة انواع
 كفر انكار بانه يكفر بقلبه سانه وكفر جحد بانه يعترف بقلبه ولا يقرب له
 ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب وكفر نفاق بانه يكفر بقلبه ويقرب له
 ككفر المنافقين في زمنه ومن كفر النعمة والغنى ككفر الزوجية والعبد بنعمة
 الزوج والسيد الخ من اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكائنات
 ومنع اراد الزنا و اراد القتل وحاصله يجوز النسبة الاجمالية اليه تعالى
 وادارة التفصيلية رعاية الادب وانه تواعلم **ص** واجبا علينا بالقدر
 وبالتفصيلية رعاية الادب **ش** يعني ان الايمان بالقضاء والقدر واجب
 شرعا على كل مكلف وذلك يستدعي الرضى بهما اما القدر بتجريد الدال
 وتشكينه فمصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا احطت بمقداره
 وال فيه عينا عوض عن مضاف اليه اي تقديره كانه ذو الامور واحاطة
 بها علما وهو عند الماتريديته بتجديده تنه ازال كل الخلق بجهة الذي يوجد
 به من حسن وقبح ونفع وضرر وما يكون به زمانا ومكانا وما يترب عليه
 من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وهذه الاشياء اربعة ايجاد الله
 الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها واحوالها طبقا
 سبق به العلم والظاهر انه اختلاف عبارة كقولنا راجع الى قول

علينا ما
 عمده

القضاة
 الامور
 الحكماء

بعضهم المراءى في القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وزمانها قبل ايها شئ
او بعد ما سبق في علمه ان يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وادارته هذا هو المعلوم
من الدين وقواطع البرهان وعليه السلف الصالحين وخيار المتأخرين قبل
حدود القدرية المتأخرين وعقيدة النودى والشعرى العقيدة علم ان هذا هو
الحق اثبات القدرة ومعناه ان الله تعالى لا يشاء في القدم وعلمه لا يتغير في
اوقات معلومة عنده مما صفت خصوصية في تقع على ما قدرها وقصد الناظم
بهذا الرد على المقلد اذ مع القدرة وهو قدرتها اولي وحسنها ما ذكرنا
مسبق العلم بالاشياء قبل وجودها من علم الله لم يقدر الامور ان لا ولم
يتقدم علمها وانما ياتكم بها علمها وقوعها وهؤلاء انقصوا قبل
ظهورها في وقدرية ثمانية وهم مطلقون على ان الله تعالى عالم بافعال
العباد مقدره لهم وواقع منهم على جهة الاستقلال بوطنة الاقدار و
التكليف وهو مع كونه مذهبنا باطلا اخف المذهب الا وازام الشئ
ايهم بقوله ان سلوا الى القدرة العلم خصوا اذ يقال لهم تجوزون ان
يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا واخفونا وان خالفوا
لزمهم نسبة الجبر الى الله تعالى ذلك علوا كبيرا خاص بالاول والآخر قصده
او رد عليهم فقط الا كما تكرر مع قوله في لق الجبر وما عمل ونقل
النودى ان سر القدر ينكشف للخلاق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم
قبلها والله اعلم واما القضاء واصله بقضاء الله تعالى علم ما عرفت في
القدر فواحدة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الرضى بالقضاء واجبا لوجب الرضى بالكفر واللام بط لا
الرضى بالكفر كفر لاننا نقول الكفر مقضى لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء
وغيره المقضى وبتينا تحقيقه بالاصل وقال بعض الاشعرية ارادة الله
الارضية المتعلقة بالاشياء علم ما هو عليه في الازال ولا يراد الناظم

ط
وايضاح ان الكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار قاطعة
له واجبا له وانه نسبة اخرى الى العبد باعتبار
فليقوله والتضاد بينه وبين الكفر باعتبار
الثانية دون الاولى والارضية باعتبار
النسبة الاولى دون الثانية والارضية باعتبار
لانه لا يلزم من وجوب الرضى بشئ ما يستلزم
عن فاعلم وجوب الرضى بشئ ما يستلزم
بوت رضى اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى
في شرع الانبياء وانما باطل بالاجماع في حق الله
عوم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما في ان
اقل يخلق الله تعالى وهو يستلزم العلم والقدرة
والارادة لعدم الاكراه والاجبار عنده

في نفسية

هذا العلم يتكرر مع وجوب الاعيان بصفة الارادة **تنبيه** الاول اول من تعلم
في القدر محمد الجبري وكان اول الجبر الى الحسن البصري ثم سلك اهل البصرة
بعده مسلكه لما راد امر بن عبيد بن جهم قله الحجاج صبره او قيل اول
من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن قنينة قال السماعي الثاني من تكلم
الاشعري بالقدر ولا يجتنب به فمن وقع في حرية عند اقضي عليه بوجوب
ولا يكون قوله قد راسه حجة وعذرا له يدفع عند الموازنة بمقتضاها
بل هو نازل منزلة الاخبار بما يفيد الثالث اشار بقوله كما ان في الخبر الى
انه دليل ذلك سمع وقد صنف في الاحاديث الواردة في القضاء والقدر
كتب اجمل كتاب البصري **حق** ومنه ان ينظر بالابصار لكن بالاكيف والاعصار
المؤمنين اذ يجازي خلقت هذا والخيار دنيا ثبتت **حق** ان من
اي ثمة العقل وبعض حركاته التي لوحه العقل ونفسه لم يحكم باقتضاها
ولا وجوب روية المؤمنين الله سبحانه في الاخرة بابصارهم جميعا
وهو الحق الذي خلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والشرع به
تحرير الجبر التراجع بين المختلفين فان اهل السنة قاطبة مع تجوزها
كذلك بالشرط الذي في النظم والمقولة علم احاطا كذلك والكرامية و
المشبهة مع تجوزها في جهة ومكان لا اعتقادهم له الجسمية وانه لا
كما لا جرم في قولهم علوا كبيرا ولا تراعى للمخالفين في جوار الانكسار
انهم العلم والناظر امتناع ارتسام صورة من المراد في الباصرة او
اتصال شعاع خارج من الباصرة بالمراد او حيلة ادراكية مسترفة
لكذلك وانما النزاع في اننا اذا راينا الاشياء مثلا جردا ورسم كانه نوعا
من المعرفة ثم اذا ابصرناها ونقضا العين كانه نوعا اخر فوق الاول
ثم اذا فتح العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين فسمي
الرؤية بجمع الانكسار في انهم بالبصر والاستماع عادة لا بما هو في جهة

اعصار

نبتة والى الخلق

وكانت من مفسدة خصوصية ومثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقابلة
 والجهة وان يتعلق بركات الله في جهة ومكان فاحال المقابلة بناء على ان ما
 ذكره شرط عقلية لادنية وجه زناه نحن واصحابنا من السنة اضراره فاعلمهم
 بناء على ما ذكره شرط عادته لها يصح ان يتخلف الدليل على الجواز والامتناع
 وما اثار اليه بقوله اذ يجال لم خلقت وسياح في تقريره وعقله وتقريره
 انما هي بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من الاضواء والالوان والاكوان باثباتها
 الخصوم في الجملة بحكم الاستدلال على روية القبيلين بانا غيرهم بين نوع نوع
 من الالهام كالتجسس والبرهان نوع نوع من الالوان كالسواد والبياض من غير
 ان يقوم شيء من الالوان بالابصار على ما ذهب اليه صاحب النبوة وعلى كل حال لما
 صحت روية ما وصح حكمه مشترك كولا بد للملك المتشرك من علة تامة مشتركة لزم
 ان يكون لها علة لا امتناع الترتيب لا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين
 الجواهر والعرض لما تقر من امتناع تحليل الحكم الواحد بعينين مختلفتين وهو
 اما الوجود او الحوادث او الامكان اذ لا راي بين يشرى بين القبيلتين بل هو
 والحادث عبارة عن بوقية الوجود بالعدم او على الوجود بالعدم والامكان
 عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتبين الوجود
 اذ هي الروية امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم والدوران اماراة
 العلية وهو من شتر في الواجب غيره فلزم صحة روية نوع من حيث يتحقق
 علة الصحة التي هو الوجود فيها وهو المطلق ثم الاكثر على ان المراد بالعلة هنا
 المؤثر في صحة الروية وذلك كلام امام الحرمين على ان المراد بها ما يصح
 متعلقا للرؤية وقابلها ولا يخفى مع هذا الزعم كونه وجوديا وهو الحق
 قال السعد جردا اوردته ودين ما فيه والامتناع ان ضعف هذا الدليل
 حتى كما بسطناه بالاهل ولما ثبتت المقابلة لم يستل الروية له في
 شبه عقلية وشبه سمعية واقول الاول في شبهة المقابلة وتقريرها

لكنه

بشيء

ثم اذكر هذا البطلان لعدم فائدة عذري
 انهم قد علموا ان المراد بالعدم حقيقة متعلق الروية ان
 انهم قد علموا وجوده وقالوا ان الروية لا تتحقق بدون
 بل تعلم بالضرورة وهذه هي حقيقة الوجود لا تتحقق
 عند نفس كونه الحقيقة المحصورة في روية غيره

انتم لو كان من شيئا كان مقابلا لمرئي بالضرورة فيكون في جهة وتجز وهو محال
 وكان اما جوهرا او عرضا لا المتخيز بالاعتقال جوهرا والتبعية عرضا وكان
 المراد اما كل فيكون محمدا وامتناهي محصورا واما بعضه فليكون ببعضها
 متجزيا اذ في ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة ان الروية لا يقول له لكن
 بل كيف اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في روية الواحد في جري العادة
 كالحكم العقلية اذ عندهم لزوم المقابلة والجهة ممنوع فانه الروية نوع من
 الادراك العقلية استتبعه شئ ولا يثني شئ ودعوى الضرورة فيما نازع
 فيه الحكم الغفيرة العقلية غير سمعية وكولم ذلك فاثبت عند فلا يلزم في
 الغالب لانه الرويان مختلفان اما بالماهية واما بالهوية لا محالة
 فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا ما اثار اليه بنفسه الكيف
 فامرد بالحق لفة في الكيف منها وجوب خلوص روية عن الشرط والكيفيات
 المعبرة في روية الجواهر والاعراض لا يجمع خلوصا لرؤية والراي في جميع
 الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجبرالات فيعتبر ضوئها لرؤية فعمل
 من افعال العبد وكسبها كسبه فبالضرورة تكون واقعة بصفة من
 الصفات وكذا الامر في بجملة العين لا بد ان يكون كيفية من الكيفيات
 اذ لا يدرك الا الكيفيات واضعها شبهة الشعاع والانعكاس
 وتقريرها ان الروية اما بالتصالح شعاع العين الخارج منها على شكل
 مخروطي ذبا به بالباصرة وقاعة على سطح امري واما بانطباع شبهة
 من امري في حوقة الراي على اختلاف الموضعين في الروية وكلاهما في حق
 الباطن في حق الوجود لا امتناع في روية نوع والجواب ان هذا انما يتوجه
 مع مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحكمة بارتسام صورة المبصر فيها
 اما بسمكة وقوع شعاع على امري في الخارج او بانطباع صورته فيها و
 مذهب أهل السنة اذ السمع والبصر ادراكا لا يتوقفان على وجود محل

وقاعدة

نعم ينبغي ان يقال انما هو في هذا النوع من الروية
 لا في روية الحق لفة في الكيف منها وجوب خلوص روية عن الشرط والكيفيات
 المعبرة في روية الجواهر والاعراض لا يجمع خلوصا لرؤية والراي في جميع
 الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجبرالات فيعتبر ضوئها لرؤية فعمل
 من افعال العبد وكسبها كسبه فبالضرورة تكون واقعة بصفة من
 الصفات وكذا الامر في بجملة العين لا بد ان يكون كيفية من الكيفيات
 اذ لا يدرك الا الكيفيات واضعها شبهة الشعاع والانعكاس
 وتقريرها ان الروية اما بالتصالح شعاع العين الخارج منها على شكل
 مخروطي ذبا به بالباصرة وقاعة على سطح امري واما بانطباع شبهة
 من امري في حوقة الراي على اختلاف الموضعين في الروية وكلاهما في حق
 الباطن في حق الوجود لا امتناع في روية نوع والجواب ان هذا انما يتوجه
 مع مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحكمة بارتسام صورة المبصر فيها
 اما بسمكة وقوع شعاع على امري في الخارج او بانطباع صورته فيها و
 مذهب أهل السنة اذ السمع والبصر ادراكا لا يتوقفان على وجود محل

وما اورد في الاصل وهي ان لوحات رؤيته تلامت لكل سلم في الدنيا والاخرة فيلزم ان نراه الا في الجنة مع الرواح والاول مشتق
بالضرورة والثاني بالاجماع وبالنصوص التي قلعة الدلالة على انهم في ذلك من اللذات فمما قطع السلك والجواب ان اريد جوابه
في نفسه بمعنى كونه من الامور الممكنة فليس قطعي البطلان بل قطع النسخة وكذا في انما في مشروط بزيادة قوة ادراكية في الباصرة
لخلق اسم على الاجنة في بعض الاوقات
كما ان الله حجة اسم في الارض ماله به
اندرم لا يرى في الاخرة بعض الاوقات
في الجنة عمده مائضا

يقومان به واختصاص بعض الاشياء في الادراك في حقنا انما هو باجاء الله
عادة في كل ذلك في ما هو الحق في بحث القوى ويمكن اندرج هذا
الجواب ايضا تحت قوله لا كيف عندنا فلان يكون جوابا على ما بين معا
اكتسبه الموانع وهو ثلثة شعبهم العقلية فحقا وردناها جوابا في
الاصول واقر الثمانية قوله لا تتركه الا بصار وهو لا بصار وهو
اللطيف الخفية وتقرير تكلم بالاية ان نفى ادراكه في البصر وادور دور
مدرج في اثبات المخرج فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على
اسم في حاد هذا الوجه يدل على ان الجواب في ادراك البصر بغيره بقوله
لا خصار يعني اننا نقول انه في غير ما يتكشف لا بصار انكشافا
تماما عند الرار بلا احاطة ولا انحصار له عند الاستحالة الحاد والنهاية
والوقوف على حقيقة كما هو محمل النفي في الاية الشريفة وايضا حاد اننا لنسلم
ان الادراك بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الروية بل هو رؤية شخصية
وهو ان يكون حاد احاطة بجوانب الملة في الحقيقة النبل والوصول
ما حوز من ادراك فلانا اذا الحقيقة ولهذا يصح رايه في التمر وما ذكرته
ببصر لا احاطة الغيم به ولا يصح وما رايته فيكون الادراك المنفي في
الاية اخفى من الروية ملزم ما لا يمكن له الاحاطة ثم العلم فلا يلزم من
نفي الادراك على نفي الروية ولا من كونه نفيه مدحا كونه الروية نقصا وقد
اجمع الاية ايضا بان لو سلم عموم الابصار وكون الكلام بعموم سبب
فلسف عموم في الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الروية في الدنيا جوا
بين الادلة واورد عليه في هذا المدح وما به المدح يدوم في الدنيا
والاخرة ولا يزول ودفع بانه امتناع الزوال انما هو في جميع ال
انوات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول ويحد وثلا
والروية من هذا القبيل فقد يخلف اسم في العين وقد لا يخلفها

ثم

ثم لو سلم عموم الاوقات فغاية الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العلم
دونه العلمات ويعبر في الكسرى انه اجاب عن بان المنفي في الادراك الابصار
ولا نزاع فيه والمتنازع ادراك المبصرين ولا دلالة على نفيه في السعد
وفيه نظر لما في استحقاق الادراك المبصر في الادراك به ولا في جميع الاشياء
كذلك اذ المرحلي ما انما يدركها المبصر في الادراك الابصار فلا تخرج في ذلك
بالافائدة فيه صلوا اللهم الا انهم ادراك الابصار هو الروية
باجزائه عن طريق المواجهة والاطباع فيكون نفيه تحدا وبيان انفسه
البارز في علم الحقيقة فلا يستلزم نفي الروية بالمتن المتنازع وقوله للمؤمنين
اما لقوله لن ينظر لثمنه معنى ذلك فاما ما حال الادراك في الادراك من
الكفار والمنافقين اذ لا يرونه في قوله سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ
مخبورون ولا انهم ليسوا باهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه فيجب
عنه فيكون المحبة حرة عليهم وجعل النور محل الخلق والمنافق واما الكفار
غيره فلا يراه في اتفاق كماله في سائر الجوانب غير العقل ودور عموم
المؤمنين مجمع عليه في الجملة اذ قد اختلف في الملكة وحق انهم يرونه في
وقد اختلف في مؤمنين ايجن ايضا والمخبر به حصول الروية لهم في الموقف
مع سائر المؤمنين قطعا وفي الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باجماع
راجح وعليه الظاهر انهم لا يرونه مؤمنين الا في الروية في كل جمعة وفي كل وقت
في رؤية الله وربه والذات اختاره ابن كثير انهم يرونه في الاعيان دون
الجمع وبه جزم سيوطي لكنه يحتاج الى دليل على ان شئ من اجلال زجرات الانبياء
رسمان وبنا انهم في غير نية في غير الاعيان ايضا كما في البوك وعمر ازيد مما يرى
غيره في غير الاعيان عليهم السلام ولم ينص على حصول الروية ولا على علم نال به الا
لم تقع في مقابلة عمل وانما هو محض فضل منه في ذكر بعضهم في رؤية سبحانه
وعنه القيمة خلافا وحق وتوحيها في المؤمنين وفي تحفة الحبيب

ولم ينص

يراه

روية الله تعالى يوم القيمة في الموقف حاصلة لكل احد بلا تمييز واما الروية في الجنة فجميع
اهل السنة على ما حاصلة للانبيا والصلوات من كل امة ورجال
للمؤمنين من البشر من هذه الامة واختلف في غيرهم وقد حرم في حقهم من رجب
باج كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة بحيث يحضرون فيه على زيارة
ربهم ويحضر لهم فيه ويوم الجمعة يدعون يوم المزيد في الجنة هذا حال العوام
واما الخواص والانبيا والصلوات في كل يوم يرونه في بكرة وعشية انتهى وفي
التذكرة اهل الناس يرون ربهم في الموقف ثم يجيئون الى الابرار في النار من
يخلو الجنة احد فيؤتى لهم فيه وانه في الجنة ثم لا يجيئ بعد ذلك اصلا ولا
في حال تنعاتهم واصل فانظره في الاصل مع العجب العجيب تنبيه المراء
بالمؤمنين في انصف الالمان عند الموافقة سواء كف به بالفعل او كان صالحا
للتكليف فيدخل الملكة ومؤمنوا الجنة والامم ابقة والصبيان والبله
والجنان الذين ادرهم البلوغ على الجنة وماتوا عليه في انصف المؤمنين اهل
الجنة لانه انما يصحح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة والله اعلم ببناء
هذا القولين اذ جاز هذه الامة يرونه لاعلمته انفا وقوله واما في الجنة
علقت تعليق قبلنا في المنزلة الكمال بالبع على جوار روية المؤمنين
ربهم سبحانه وذلك ان دليل العقل على ما فيه فيما مر المعول عندهم في
اثباتها انما هو الدليل السمع وذلك ان الكليات في السنة والاجماع لما كان
قائما كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها كما ان رايه في النظم قوله اذ
بجائز علقت قوله تعالى رب انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى جبل
فان استقر مكانه فسوف تراني الآية وتقرير الدلالة هذه ان اشار
الى قيس حذفت كبرى ترتيبه هكذا الله تعالى علق روية ذاته على استقرار
الجبل وهو ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا
ممكن لا معنى للتعلق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه

لا زيادة في غير في الاصل في هذا
محرره

الشفقة بهذه الآية
في انفس المص
محرره

والمحال

والمحال لا يقع على شيء مما قلناه من الروية ممكنة في التقدير ثم اختلف في خبره
والله اعلم ان رب قوله اذ يجيئ علقته فاذ تعليلية داخلية على علقته
ويجئ من علقته به واما في هذا الجائز مستقر الجبل مكانه وهو اشارة الى المقام
القصوي والمقدمة الكبرى في حكاية العلم بها كانت نتيجة لنص اهل الخبر في
جوانه وفي هذا الدليل مناقش بيناها بالاصل واما ان السنة فاحاديث
بلغ مجموعها يبلغ التواتر مع احدى ما تشبه اليه وان كانت تفاصيلها
احاد منها حديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج
احاديث في الامة من طرق صحاح وبينها في الاصل من اخرها واما الاجماع
فهو ان الصبي به ربههم كانوا جميعا مع وقوع الروية في الآخرة واما الايات
والاحاديث الواردة فيها محمولة على طوايفها من غير تأويل وهذه الادلة
السمعية طبق اهل السنة على ان روية الله سبحانه جائزة عقلا واجبة
سمعا وانه علم وقوله هذا والمخبر دنيا كانت شلتص والملازمة
فيه مبتدأ وخبره او خبر حذف مبتدأه لا اقتضا لانه خرج من غرض
الاجزاء غير ملائمه والتخلص خرج من غرض ملائمه لا كما هنا فان الكلام في
كانه متعلقا بجواز روية في الآخرة فانقل عنه الى الاخبار بوقوعها
في الدنيا وهذا خصي جواز الوقوع في الدال عليه سواء لمسلم رب
اياها اذ لو كانت ممنوعة في الدنيا لما اذل يجوز على احد من الانبياء
الجبل في معنى احكام الالوهية وخصوصا بما يجب له يوم ما قيل ذلك
لان الوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس المعنى ان روية الله تعالى
حصلت للمنع صلح في الدنيا ليلة الهوى وقد روي ابن عباس حديث
روية عليه السلام ربه ونفت عيشة وقوله له وم قال معمر بن رشد
ما عايشة عندنا با علم من ابن عباس انتهى مع ابن عباس مشف و
الثبت مقدم على الخبر على انه قيل ان عيشة لم تسند في الخبر بسماعه

الناس

ما ورد في هذه المناقشات محرره

لم اورد بها محرره
انما هي من علقته
في الاصل مع العجب العجيب
تنبيه المراء

بضم الدال وحكم ابن فتيحة كسرهما في الدنو
وهو القس سميت بذلك لنفسها الاخرى او
لذاتها التي الزوال واختلف في حقيقة
فقبلهم ما على الارض من الهوا والحوما قبل
الآخرة وقيل كان في نوات من الهوا والاعراض
قال ابن حجر والاولى وقد تطلق على كل
جزء منها مجازا عند الممر

واختلف في الصبي في وقوعه في الآخرة
في جوارها محرره

لا ما جاء به الرسول ان كان موافقا حقا عنده فهو يفعل وانه لم يأت
 به وان كان مخالفا لم يقبل عنده فهو يتركه ولا يقبله وانه لم يكن عنده حسنا
 ولا قبيحا فانه احتاج الى فعله والا تركه فلا حكماء وهو راي المعتزلة
 بوجوب علم الله سبحانه وتعالى بالنظر الى ذاته وقال الاشاعرة انه جازع عقله
 في حقيقته واجب سمعوا وشهدوا بالرد القولين الاولين واختيار قول
 الاشاعرة انما يقولونه ومنه اي ومن افراد الجائز العقل وخبر اياته
 ارسال الله سبحانه وبجته جميع الكون من ادم الى محمد عليهم السلام باذلال
 المبدء والغاية والاصل رسل البشر الى المكلفين في انفسهم لطفا
 من الله بهم ليلفهم عنده في امره ونهيه ووعده ووعيدته وبينوا لهم
 عنه سبحانه ما يحتاجون اليه في الدنيا والدين مما جاءوا به من شرايعهم و
 احكامهم التي انزلها في كتبهم عليهم اختصا صا كما لم يزلوا كما كانت التورية
 لوسى وهارون ويوشع حتى تقدم لهم عليهم بالبينات وينقطع عنهم
 سائر التفكرات ولو اننا اهلكناهم بفرارهم من قبلهم لقالوا ربنا لولا انك
 ابنا رسولنا فقتلناك من قبل ان نزل ونخزي وما كنا نعذبهم حتى
 نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
 بعد ازل فلو لا اعذاره فيهم على السنة المبررين ولما منتهى حجة
 عليهم ببعثه اهل خيرة المشردين لئلا يكونوا لهم عذرا وحجة وذلك
 من ثلثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا لعباده تولى
 في وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوه وقد كان يجب ان يبين لنا
 العبادة التي يريد بها منا ما هي وكيف هي لانه الطاعة والاسخ
 وجبها بحكم العقل لكن كيفية او كيفية معلومة لنا وثانية ان يقولوا
 انك يا ربنا قد كتبنا في صياكل تقبل اسمك هو الغفلة وسلطت
 علينا الشيطان والشهوة والهاوى فلهذا دخلت ذلك وهلا

انهم
 في كلامهم

ايدينا يا الهنا من اداسهم هو انهم هنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلما
 تركنا مع نفوسنا وهو انما كان ذلك من انك اعز على تلك القبيح
 لنا وثالثها ان يقولوا ربنا صعب النظم يقولون ان العلم بالحق في حق الكفر
 لكن لم نصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذرا لداخذلا
 كسيما ونحن تعلم ان لنا في فعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة و
 لم نعلم ان من امن وعمل صالحا يستحق الثواب كسيما وقد كنا علمنا
 انه لا منفعة لك في شيء فلا جرم قبحنا وعيشنا هو اننا اقدمنا كيف
 لا يكون لارسال جابر او في ارسال الرسل معاضدة العقل فيما يتقبل
 بمعرفة مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من
 الرسول فيما يستقل العقل بمعرفة مثل مباحث الكلام والروية و
 المعاد الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشياء
 والسياسات الكاملة العائدة الى الجماعات المنازل والملازم
 غير ذلك من الثمرات والفوائد والفايا الراجعة لارسال رسلا
 جرت به العوايد وقد ذكرنا من جملة بالاصل والامثلة السنية
 فجواب المنع لجواز ان ينصب المباري للرسول هو ارساله اياه دليل
 او يخلق الله فيه علما ضروريا وامثلة الالهية فجواب انما اجبت
 على حسن القبيح العقليين وقد سبق فادها وتكونها فقد يقال
 انما يوافق العقل في استقل بمعرفة فيعاضده الرسول ويكره بمنزلة
 توارد الاله العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بما فيه ان الرسول
 عليه ويشهد اليه دما في العقل قد لا يكون مع الجرم فيدفع الرسول
 او يدفع عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر لوجه العجز
 الشوق والامانة الحناء قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا
 يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع

ومن اراد ان يقول ان العقل لا يستقل
 بغير ما لا يستقل به العقل
 فيكون قوله في العقل لا يستقل
 بغير ما لا يستقل به العقل
 فيكون قوله في العقل لا يستقل
 بغير ما لا يستقل به العقل
 فيكون قوله في العقل لا يستقل
 بغير ما لا يستقل به العقل

الاستقامت لثمة سرانية وهم نوح ولوط و
 ابراهيم ويونس وعبرانية وهم يوشع
 عربية وهم نوح وهود وصالح وعييب
 واسماعيل عده امة
 الوجود الى جميعهم كان مناما الا اولوا العزم
 الخصة فانه اوحى اليهم مناما وبقلة كلمة
 قال بعض الحكماء كلهم صلوا عليهم في العجم
 الاخيرة محمد واسماعيل وهود وصالح
 ونوح واسلم محمد امه

وزاد ادودا ويوب ويعقوب يوسف احق عده
 قال الحافظ الاميني ورد ان جبرئيل نزل
 على ادم اثني عشر مرة وعلى ابراهيم
 وعلى نوح خمسين وعلى يعقوب اربعا وعشرين
 على ابراهيم اربعين وعلى موسى اربعين
 على ايوب ثلثا وعلى عيسى عشرين وعلى
 محمد صلوات الله وسلامه عليه اربعين
 اربعا وعشرين الف مرة عده امة

وانتفا بل ويفض الى اختلا النظام ونحو البعثة لا تخص في بيان
 الاشياء وقبحها كما علم انتفا وذكر الرسل بصيغة جمع التكنية
 بحيث انه سئل عليه السلام عن عدد الانبياء فقال مائة الف وخمسة
 مائتا الف واربعون وعشرون انما رسلهم ثلثمائة وثلاثة عشر وحي
 رواية واربعون وعشرون والاولى كما يظهر من النظم انه لا يتفرغ لهم
 في عدد معق لا في الحديث مع كونه متكاملا فيه خبرا احاديثا لفظ
 نظام قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
 فلا يؤمن من دخول من ليس منهم وخروج بعضهم عنه واولوا العزم
 منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد و ابراهيم وموسى وعيسى ونوح
 عليهم الصلوة والسلام وعدهم اربعة عشر في عشرة وذكر ان الحق
 صبه على الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبح
 اسمعيل وم في الحديث انه ابا ذر قال يا رسول الله كم كتاب انزل الله
 فقال مائة كتاب اربعة كتب انزل الله عليه كتاب صبيحة وصيفة وعلم
 اخضر وهو ريس لمن صبيحة وعلم ابراهيم عشر صايف وعلم
 قبل التوراة عشر صايف والتوراة والاخيل والزرور والفرقان و
 الحق الا ساك عن حصرها في عده معين ايضا لما مر في عدد رسل الوجود
 لا في تفصيل ما علم في الكتب الانبياء تفصيلا واجالا بما علم
 من ذلك اجالا والرسول جمع رسل فقول بعينه مفعول نادرا ما فخذ
 من الاسترسال هو التتابع كما في جاء الحسن بها الا اذا تتبع بعضهم
 بعضا كانه ازم تكوير التبليغ وانتم الامم التابعة واما ما هو
 لغة السفارة ونحوها سفارة انك مر ذكر بالغ ما قل بين الله
 وبين اولئك تكليف من خلقته اصطفاه الله تعالى ليعلمهم عنه
 ما ارسل به اليهم من الاحكام التي امره الله بتبليغها اليهم ليس يحج
 عنهم

القويس

عنهم علمهم فيما قصده من عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة
 واشتد بقوله فلا وجوب في التفريع على كون الارسال جازرا الى البعثة في
 رد قوله كما في الفلكية والمعتزلة بوجوب الارسال عليهم جازرا قالوا ان
 النظام المؤدى الى صلاح حال النوع الانساني على النعم من العاشرة
 المعاد لا يكون الا ببعثة الانبياء وكل ما هو له ذلك يجب عليه ان
 فعله اما عند المعتزلة فلكونه البعثة لطف وصلاحا للعباد واما
 الحكماء فلكونه سببا للخير العام مستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية
 ومبنى مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والصلاح عليه في وقدم
 عدما ومبنى مذهب الحكماء قاعدة امتناع الجور والسفوح والاشك
 في تنزهه عن ذلك لانه لا يتصور الا في حق من يتعقب افعاله وتعالى
 بعائيه القويس بحجة اعماله والله يحكم لا معقب له لا يثا لهما
 يفعل ويملك لونه فالحق انه البعثة لطف من الله ورحمة يحسن فعلها
 ولا يقبح منه تركها على ما هو المختار عندنا في سائر الالطاف والى
 هذا اشار بقوله بل محض الفضل قوله لكن هذا ايماننا قد وجبا لاشارة
 الى ان الارسال الرسل وان كان جازرا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا
 بمن علم منهم تفصيلا واجالا بمن علم منهم اجمالا قال ابو ابراهيم
 انزل اليه ربه والمؤمنون كل امن بالله وملكته وكتبه وكلمه لانفوق
 بين احدهم رسله اى واحد بل يؤمن بالجميع قوله نزع هوى قومهم قد
 لعبا ان رايه رد لانه حال ارباب الخلعة من حاله لارسال
 عليه لولا انهم عدم كماله بالاحكام والوعيد ونفي التكليف
 ودلالة المعجزات وليسوا اهل مذهب معين ولا قنونه مدونة وانما
 هم او غادوا وواش ورعاع من فوقنا ~~المتبعين~~ المتبعين
 الخارف متمسكين بشيئين احدهما نظريها انا نجد الشرايع

منه الى

من لا فائدة له ولا فائدة
 الا خلاصا للصفاة
 الوعد الا الحق الضعيف
 الرزاق الذي قاتل

خاتمة ذوالقرنين لعمدة عبد الله بن الفضل
 بن محمد وقيل مصعب بن عبد الله بن قتيبة
 ابن منصور وقيل اسكندر وهو مؤمن لا ينج
 وليا لاسكندر اليوناني لانه مشرك وسمى ذو
 القرنين لانه لما دعي قومه الى الايمان ضربوه
 على قنونه الايمان فانت ثم بعث الله رسوله
 فصره عن الكسيرة فانت ثم بعث الله رسوله
 بلغ قنونه الايمان فانت ثم بعث الله رسوله
 ملك فارس والروم او كان ذا القرنين
 من شعر والعرب يسمى الخصلة من الشعر قنونا
 اوله كان له قنونا اوله اعطى علم
 النظام والباطن اوله ذلك عده

او سلب الجازم في خبره وتصدق عليه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى
 صدق عبدي في كل ما يبلغ عن تصديق الكاذب من العالم بكون محض الكذب والكذب
 عما الله سبحانه تعالى كما تقرر في قوله تعالى لا تعلم الا ما جئتكم به فيكم من طرفة
 البلاء في علم العصمة في خبر الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع لا قصد او عدا
 ولا هوا او غلب على تفصيل في بعضه يعلم من العلم وحديث تلك الغرائب
 العلوية وان شاعرت ان لتتجلى ظاهره في الفلقاط فيم تاوليها في صحيح ما هو
 مذکور في كتب الحديث مما اقر به على نظر فيه ان الشيطان قد صدق قراوة يوم وكان
 يترك القراة اذ دار عند البيت فيمن انتهى عليه السلام الى هذا المحل وكان
 منه وخفة ما للتمثيل اذ رجع ذلك في تلوته في كيا صوته عليه الصلوة
 فظن انه من قوله وليس به وقول انش لقوله بالقران لا خليف فيه اذ قد
 صبحهم ولم يقع بهم فتوتهم وتفرهم مع انه لم يخبر بوقوع البتة وذكر
 المحدثين من كتاب الوجع عنه صلعم اذ في كتب القراة عن محمد بن ابي
 به حال الكلام رد عليهم فيما لم يحتمل وجهين اذ وجوها من القراة
 والكثابة فكيف ولم يخبروا به الاحوال لا تدار واما ما ليس طرية البلاغ
 به كان من غير الاخبار التي تشد اليها الاحكام واحوال العبد لا تنضاف الى
 وهم وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طرية اليه
 المحض فخرج من الغاف عياض بان يجب تزيين الانبياء من ان يقع خبرهم
 في شيء من ذلك بخلاف محبة لهم لعمدوا ولا هوا ولا غلب وانهم معصومون
 من ذلك كله في حاله الرض والسخط والجز والمزاح والصحة والمرض قال
 ودليل ذلك اتفاق السلف في الصحة به ومن بعدهم على ذلك فاننا نعلم
 من دين الصحة به وعادتهم فبادرتهم الى التصديق في جميع احوالهم
 الثقة في جميع اخبارهم في اى باب كانت وفي اى شيء وقعت ولم يكن لهم
 توقف ولا تردد في شيء منها ولا استثنائات عن حاله عند ذلك هل

ما خلفه وبالحجة فليفتقر عما وقع عليه اجماع
 المسلمين ان لا يجوز عليهم خلف القول في ابلاغ الشرايع
 والاعلام باخبارهم عن دينهم وما اوجاه اليهم من
 وجه لا علم وهم العمد ولا على غير عمد ولا في حال
 الرض والسخط والصحة والمرض

وما يفعلونه او
 فعلوه ويحذرون
 عنه
 في قوله الصدق
 راجع عنهم عليه
 السلام

وقد

رثا ما يفتح على جميع شرايع

وقد نفي اسرارهم لا فانه اخباره وسيره واثاره صلعم وشماله معتنى بها
 مستقيم تفصيلا ولم يرد في شيء منها استدراكهم لغلط قول قاله او
 اعترافه بهم في شيء اخباره ولو كان ذلك لنقل وايضا فانه الكذب في عرف
 من احد في شيء من الاخبار على اى وجه كان استرجه خبره واتهم حديثه
 ولم يكن لقوله في النفوس موقع وايضا فانه تعد الكذب من امور الدين معصية
 والاكثر منه كبرية باجماع مسقط للمرة وكل هذا مما يثبته عنه منصب
 النبوة والمرة الواحدة منه فيما يتشنع مما تحل بصاحبه وترى
 بقائلا للاحقة بذلك واما فيما يقع هذا الموضع في عددناها
 من الصفات فيجوز عن حكمها والحكا في غير الصلوة تنزيه النبوة عن
 قليل وكثير وسهوه وعمد اذ عمدة المنبوة البلاغ والاعلام
 والبيان وتصديق ما جاؤا به وتجويز شيء من هذا في ذلك
 ومن كذبه ومن قضي المعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء
 خلف القول في وجهه الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا لتسامح مع
 من لا يحج في تجويز ذلك عليهم حال الاله وفيما ليس طرية البلاغ و
 بانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم واحوال
 دنياهم لان ذلك مما يزرر ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم
 بعد وانظر احوال اهل علم النبي صلعم قبل وبعد انتهى واما حديث لو
 تركوها الى الحق لصلحت ففعلوا ففشا صفة فليس من باب الاخبار المحض
 المعروف للصدق والكذب وانما هو من باب الشك والاشارة وقوله
 قوله ان ليس من اهل البيت كذبوا بالقول نوح ابن ابي من اهل الجواز اختلا
 القصد من فجعله نوح من اهل قرابة ونفاه الله عنهم نجاة او دين
 واتباعا او اضاف نوح لنفسه تغليبا لاختلاطه بابنه اذ كان ابن
 امرأته لغيره ونفاه الله عن حقيقة او عملا ولا يبعد الاجنبى من آل النبي

عطف بانه محذور

اي لا يتعلق

واخبار
 المعاند
 عنه

الاذا كان له عمل صالح وقوله وفضل الفطنة اي وصف وجوبها بما يجب لهم
 صلوا عليهم الفطنة بمعنى التفضل لا الزام الخفوم وجوبهم وطرق
 ابطال اختيارهم وخلافهم والظا اختصار هذا الواجب بالرسالة قال تعالى
 تلك حجتنا اتيها ابراهيم عليه السلام على قوله الاشارة الى مجازاته قوله حتى
 يهبطوا اليه ثم اتى بالذبح حاج ابراهيم في ربه الاية واتل عليهم نبأ ابراهيم
 اذ قال لابي وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فاضل بها عن كافرين
 قال هل نسمع بكلام اذ تدعون او نفعل فنعلم انكم او يفرون قالوا بل وجدنا آباءنا
 كذلك يفعلون قال افرايتهم ما كنتم تعبدون انتم واباءكم الا قد موه
 فانهم عدوا لي الا رب العالمين الا ان خلقني فمؤيدهم والذبح يطعنني و
 يسقين واذا مضت فمؤيدسين والذبح يمتني ثم يحيين الاية
 قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتنا فاصبر في حجة
 موسى لفرعون ما يبلغ ثنتين اية وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا
 اهل الكتاب بل بالتي هي احسن في ما اصابكم من الحق فاحكمهم واحسن حتى
 عدلوا عن معارضة الالفاظ والحروف الى المفاصلة بالرمح والسيف
 والمغفر لا اصلية فيه لا تمام الحجة ولا لايفاض الحجة وسبأ من عنده هذا
 في شروط النبوة السدس والفرع الثاني الواجب الاول للرسول
 وعبرة المحقق ابن حجر في شرح منجز الفقه الرسول في البشر ذكره اكمال
 معاصره غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي وخلق بالفتح وعقدة
 لسانه موسى انزلت به بدعوة عند الال في الاية معصوم ولو من
 صغيرة سهوا ولو قبل النبوة على الاصح سليم من دناءة وخنا
 وآمن على ومن غير كهمي وبرص وجرام ولا يرد علينا بله ايو بوعصب
 بن معاوية غير حقيقي لطرقها كونها الانبياء والكلام فيما قارنه و
 الفرق في ان هذا منفرج لانه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مودة كالاكل
 بطريق

قد عاينهم بالاطلة و
مذاهبتهم العاطلة قدرة

بعض النسخ

بطريق ومن دناؤه صنعة كجامة او حاليه شرع وامر بتبليغه وان لم يكن
 له كتاب ولا نسخ كيوشع وان لم يورث من نبي فقط انتهى وفيه شراة
 بالمر او سقناه به مئة حسن جمعة وكثرة فوائده وقوله ومثل ذلك يخفى
 ومثل هذا الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل تبليغهم لجميع ما
 اتوا به من عند الله وارسال التبليغ للجهاد فيجب شرعا اعتقاد انهم ينفون
 اليهم اعتقاد يكان او عليها الاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة و
 التقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف زمان التقية وهو ما يتق به
 وقد قال لعائشة رضيها لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكنتم
 وتخفون في نفوسكم ما الله مبدية وتخفي الناس والله حق ان تخفيه وبلغ
 ايضا عيسى وتولاه جاءه الامم الى كيفة لا وقد اوجب الله عليكم
 ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما
 بلغت رسالته وفي القرآن رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكتمان ولو للبعض منقوض لاقامة
 الحجة بالكلية **تنبيهات** الاول توهم بعضهم تراخيا بين هذه الواجبات
 والتي خلافا اذ لا يفغ شي من الواجبات الثلاثة من الفطنة ولا من
 عنه واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يفغ بعضها عن بعض وذلك
 لانه بينا محوما وحضوما من وجه وما ذلك شأنه لا يفغ بعضها عن
 بعض الا ترى ان ثلثتها اشترك في نفس تبليغ شي مما امر الله به بتبليغه
 او لغيره معناه عدم الالنه كذب فوجوب الصواب لهم ينفيه ومعصية
 فوجوب الامانة لهم ايضا ينفيه وكتمان لما امر الله بتبليغه فوجوب
 التبليغ العام ينفيه ويشترك الواجب الاول والثاني في نفس زيادة شي
 عما من عند انفسهم في الامر والتبليغ مع نسبه الى الله تعالى هذه
 الزيادة معصية وكذب كلا الواجبين الاولين ينفيها دون الرابع

ايضا روي واعلامهم البشر او كل ما امروا
بالبلاغه

الذي هو التبليغ العام لان هذه التقيصة دفعت التبليغ وشرطه الاول
والرابع في نفي كتمان شي من المأمور بتبليغه عما فانه معصية وترك التبليغ
العام وكما هذا الواجبين ينبغي ذكره في الثاني لان الكتمان لا يترك فيه ويشترط
الواجب الثاني والرابع في نفي تبديل شي ما امره بالتبليغ نسيانا لانه
كذب الصدق ينبغي وتكتم لما امره بالتبليغ وهو التبليغ العام
ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفي المعصية او المكره عاقل
اخرناه فيما مر لانه لا يترك بعقل مناصبه والتبديل نسيانا ليس هو
شي من الاحكام التكليفية فليس بمعصية ولا مكره وينفرد الواجب الاول
عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير كذب والتبليغ كالسرقة
والزنا وينفرد الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب
نسيانا في المأمور بتبليغه لمنافاة للصدق وهو الامانة والتبليغ العام
اذ ليس بمعصية ولا كتمان وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني بامتناع نقص
شي ما امره بالتبليغ نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما يلحقه لمنافاة
التبليغ العام وهو الامانة والصدق اذ ليس بخيانة ولا كذا وينفرد الواجب
الاول عن كل واحد من الواجبين غيره بامتناع معصية غير كذب والتبليغ
كالغيبه والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غيره
بمنع الكذب وهو فيما لم يؤمره بالتبليغ لمنافاة للصدق العام وهو الامانة
اذ ليس بمعصية ولا مكره وهو لما امره بالتبليغ عما امره بالتبليغ عما امره
نسيانا مع نسبتها الى الصدق لمنافاة للصدق العام وهو التبليغ العام
لو وقع خارجا عنه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع ترك تبليغ شي
ما امره بالتبليغ نسيانا مع التزامه الصدق فيما يلحقه ذلك لمنافاة
لوجوب عموم التبليغ وليس بمعصية حتى ياتي الواجب الاول وليس كذا حتى
يأتي الواجب الثاني وانه علم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية للنبوة

والصحيح ان الواجب الثاني والرابع

اما الشروط الشرعية والعادية فقال السعدني شروط النبوة المذكورة
وكمال العقل والركاء والظلمة وقوة الراي ولو في الضيق كعبه ويحسها
الصلوة والسلام والسمعة عن كل ما ينفر على اتباع كرامة الاباء وعملهم
والعظمة والفظافة والعيوب المنفرة للطباع كالبص والجرام ونحو ذلك
والامور المحلة بالمرقة كالاكل على الطريق والحرف الدنية كالجماعة وكل ما يخل
بحكمة البهجة من اداء الشرايع وقبول الامة انتهى قلت وزاد غيره من
شروطها الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ واعلم انهم
اتفقوا على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا في
وقوعه فذهب الغزالي ذلك مستلذا بان عيسى عليه السلام ارسل
مبين في هذوفا هو كلامه سبحانه بقى وذهب ابن العربي في اخرين
الى انه لم يقع وتأولوا النبي عيسى عليه السلام قال ان عبد الله اتاني الكتاب
وجعلني نبيا واثبناه الحكم صبيا بانها اخبار عما يجب له ما حصل
لا عما حصل لها بالفعل نعم بعثة نبيا صلعم فانت غير راسل راجين
عاما من مولاه عام الفيل قال الاني وهو الاصح الا عند في ارسال الرسل
الا امرهم عند بلوغه الاشد وهو الاربعون ومن الحكم الا لنبوة اخبار جبريل
لنبينا صلعم انه لم يكن نبيا الا عشر نصف عمر الذي قبله وانه اخبره
ان عيسى ابن مريم صلوات الله وسلامه على عشرين ومائة سنة اي لم يكن
في الارض كافا وداعيا لشرعية الا تلك المدة واذ انزل ملكك ما يكون
الثالث الزيادة مع عقد الستين اثنى عشر نبيا من نفسه واما ملكه
في العالم العلوي فلم يجب من المعزلة له ليس الدنيا ومن شروطها ايضا
كون النبي اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام شرعية التي بعث بها
اصليته وفرعية ولم يعلم موسى من اخضر حكما شرعيا واما ما
يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم اتقانها على طريق

لان الرقابة الكفر عمدة

واقول انه لا بد من ملك في الارض داعيا
او نبيا ونبوة فانه لا بد من ملك في الارض داعيا
منه والملك من قول الله ان الله انزل في الكتاب
والتبليغ من قول الله ان الله انزل في الكتاب
مؤثر في جميع عالم الارض والعالم
اسماء

بما يتقنه أهلها ولكن لا يجوز أن يقال أنهم لا يعلمون شيئا من الدنيا لأنه ربما
 يؤمن بالله والغفلة وتكسب تفرغهم عنه الثالث المختار كما في كشف
 الكور أن علم اليقين هو استفادة الأخبار وعين اليقين هو استفادة
 من المشاهدة وحق اليقين هو استفادة المعاينة والمباشرة معا وهذا
 ذلك من قوله تعالى فحق الكفر ثم لم يرد في عين اليقين ولما دخلوها وبشرها
 عذابا قال فنزل من جحيم وتصلية جحيم إن هذا هو قول اليقين وعليك أهل
 إن أردت المزيد **ص** ويستحيل ضدها كما روي **واس** هذا شروع في بيان
 ثلث أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بأهل ما يستحيل عليهم عقلا وفيه
 عائد على الواجبات الأربعة السابقة يعني أنه يستحيل عليهم صلواتهم
 أضداد تلك الصفات الواجبة فلا يتصور العقل تحويم طائفة من أهل
 ساحة شرفهم الكريم ومنصفهم العظيم عليهم أفضل الصلوة وشرف السليم
 فتستحيل عليهم الحيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة و
 كتمان شئ مما أمروا بتبليغه وأعلم أنهم صلوا لله سلاما عليهم جميعا
 معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالإجماع عند من يعتقد به في الإجماع
 إذ قد تحيرت الأمم أنبياءها بما قدوا عليه فلم يروهم بشئ منه مطلقا
 وما زالوا لا يزالون لم يجدوا اليأس ولا ولو كان لنقل ملكا من أفعاله
 كما لم يكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي
 كانوا عليها قلت وفيه نظر إذ لا يدل العلم عدم الوقوع لأعمال متناهية
 الذي هو محال التراجع وأما الكلباء غير الكفر ومنها الذنوب والنجاسة
 فقد جمع الناس أيضا على امتناع صدورها عنهم عند البصيرة وأما
 اختلافوا في دليل امتناعها فقليل السمع وهو الأرجح عند الجمهور من المحققين
 وأما ذلك القاض أبو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة وأما ذهب
 الاستناد بالواسع وبجزم في النظم حيث عد الكيان من المستحيلات
 العقلية

بما يتقنه أهلها ولكن لا يجوز أن يقال أنهم لا يعلمون شيئا من الدنيا لأنه ربما
 يؤمن بالله والغفلة وتكسب تفرغهم عنه الثالث المختار كما في كشف
 الكور أن علم اليقين هو استفادة الأخبار وعين اليقين هو استفادة
 من المشاهدة وحق اليقين هو استفادة المعاينة والمباشرة معا وهذا
 ذلك من قوله تعالى فحق الكفر ثم لم يرد في عين اليقين ولما دخلوها وبشرها
 عذابا قال فنزل من جحيم وتصلية جحيم إن هذا هو قول اليقين وعليك أهل
 إن أردت المزيد **ص** ويستحيل ضدها كما روي **واس** هذا شروع في بيان
 ثلث أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بأهل ما يستحيل عليهم عقلا وفيه
 عائد على الواجبات الأربعة السابقة يعني أنه يستحيل عليهم صلواتهم
 أضداد تلك الصفات الواجبة فلا يتصور العقل تحويم طائفة من أهل
 ساحة شرفهم الكريم ومنصفهم العظيم عليهم أفضل الصلوة وشرف السليم
 فتستحيل عليهم الحيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة و
 كتمان شئ مما أمروا بتبليغه وأعلم أنهم صلوا لله سلاما عليهم جميعا
 معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالإجماع عند من يعتقد به في الإجماع
 إذ قد تحيرت الأمم أنبياءها بما قدوا عليه فلم يروهم بشئ منه مطلقا
 وما زالوا لا يزالون لم يجدوا اليأس ولا ولو كان لنقل ملكا من أفعاله
 كما لم يكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي
 كانوا عليها قلت وفيه نظر إذ لا يدل العلم عدم الوقوع لأعمال متناهية
 الذي هو محال التراجع وأما الكلباء غير الكفر ومنها الذنوب والنجاسة
 فقد جمع الناس أيضا على امتناع صدورها عنهم عند البصيرة وأما
 اختلافوا في دليل امتناعها فقليل السمع وهو الأرجح عند الجمهور من المحققين
 وأما ذلك القاض أبو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة وأما ذهب
 الاستناد بالواسع وبجزم في النظم حيث عد الكيان من المستحيلات
 العقلية

فمن ما يحسم مادة الاحتمال قد تروى وأذا خزن ما من
 النبيين ميثاقهم الأمانة وقوله وأذا أخذناه ميثاق
 النبيين الأمانة من بعد أن يأخذ الله منه
 الميثاق قبل خلقه في يأخذ الله ميثاق النبيين
 بكلايته له ونفخ فيه قبل مولده بهود ويوزر
 عليه الشكر أو غيره من الذنوب هذا مما لا يجوز
 إلا ما هو كيف وقد سبق صدره عليه السلام صغيرا
 وقد ذهب بعضهم إلى أنه فعل جميعهم عليهم
 الصلوة والسلام مثل ذلك عند الله

العقلية وأما الصفاتية عدا فقد جاوزها عليهم جماعة من السلف
 وغيرهم كإمام الحرمين مناوأي حاشم من المتكلمة وأما ذهب المعجز
 الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنهم المتحققون من
 الفقهاء والمتكلمين وبجزم في النظم وعليه أنهم معصومون من الصفاتية
 عند كعصمتهم من الكلباء وهو الحق عندكم وأما ذهب فعليه أصح
 وعليه موت وذهبت طائفة أخرى إلى الوقف وقالوا العقل لا يحيل
 وقوعها منهم ولم يأت في شرح قاطع بأحد الوجهين قال بعض المحققين
 ويجب على جميع الأقوال أن لا يختلف أنهم معصومون عن تكرار الصفاتية
 وكثرة ما بحيث فصل له محققا بالكلية كما أن محل الخلاف غير صغيرة
 أدب إلى إزالة الحشمة واسقاط المروءة والحقت بها علماء الأئمة
 والخسنة كسرة لمة وتطفيف كجبة لقيام الإجماع على عصمتهم من
 مثلكا وجبة المجوزية والواقفين بالاصل وأما حجة المانفين فوجه
 الأول لزوم حرمة اتباعهم فيما لم يعلم وجهه لكنه واجب لإجماع ولقوله
 قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وإن كنتم ترفضون
 لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وإجماع على ذلك
 لكنه منتف للقطع بأحد من روايته في القليل من متاع الدنيا
 لا يستحق القبول في أمر الدين القائم إلى يوم القيمة والثاني لزوم
 وجوب منعهم ورجوعهم لعموم أدلة الأمر بالعرف في النهي عن المنكر
 لكنه منتف لاستلزامهم إيذاع وهو محمول بالإجماع وقوله تعالى
 والذين يؤذون رسول الله وسوله الآية والرابع لزوم استحقا قهرم العذاب
 واللحن والوم والدم لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله
 ورسوله فإنه لن نزيدن خالدا في ذلك وقوله تعالى لا لغة الله على
 الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله

والمعصية من الصفاتية

وهذه الصفاتية ما تقدم من ذلك
 وما تامل في غير هذه عند المتخصصين
 والصلوات من الصفاتية لا ينبغي إلا حالة
 بينهم وبين الذنوب لا يصدر منهم ذنب لأن
 الصفاتية فاستلزامها بين الصفاتية والذنب
 له بين الذنب وعقوبة فالأصل بالانبياء
 الأول والأهم أن في انهم كلهم القاطع
 غيره وهو بالغ في الحسن والقبول عند

بخلاف مشفق الاخبار

کتابہ مکتوبات اسلام
لاہور علیہ

6.

صوته انتهى قلت وليس هذا خاصا به عليه السلام بل جميع الانبياء كذلك اذا
عرفت هذا ما وقع منا على خلافه فراكبا حثاس بقية انما هو قولنا
الى ثقلنا ها نحن يا لفظنا وليس من ضيائنا وسر الحمد الرابع ما ورد ما
على هذه مخالفا لما ذكرناه في باب النبوة والبعث في اقامه ودكونه في النبوة
واما معروف عن ظاهره بتاويله في النبوة بالبشر بالشرح ص وجاز
النبوة في حقهم كالكله والجماع للنبوة في كل شئ هذا شروع في بيان
ثالث اقام الحكم العقل ما يتعلق بالانبياء واسر عليهم الصلوة والسلام
وهو الجائز العقل وقد تقدم انه مالم يحجب عند العقل ثبوته لهم ولا في
عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عائد
على اسر يعني انه يجوز عليهم صلوات اسو لا مة عليهم كل عرض بشري
ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزيئا ولا مزمنا ولا مما تعاقبه
الانفس ولا مما يؤدي الى النفرة سواء كان من تواليح الصفة ولا يتفنى عنه
عادة كالاكل والشرب للجلال واليوم والجلوس ولو المباحين ان الصور
او يستفنى عنه اختيار الجماع للنبوة بناء على انه من باب القوت فيجوز
عليهم اسر الانبياء وطى النبوة بالملك مطلقا مستأثرا او كالتبقيات
لا الجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه عليه صلعم وطى الامة الكتابية
بالملك قلت وهو قضية تعليلهم منع نكاح الكفرة والكتابية له باء النبي
صلعم اشرف من ان يضع نظفته في رجز كفرة او لانها نكرة صعبة
وبالنكاح ماعد الكتابية واخرى ^{الكتابية} الجوسية لما مر وما عدا الامة
ولو سلمه لانها انما تنكح لاحد امرين خوف العنت او عدم الطول و
انكح منتهى بالبدية والا وكن ذلك للعصمة والى هذا التفصيل
اشار بقوله في الجواز لا على وجه حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم
لا يطوون صائحات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا

اولیٰ کی جو سیادت
عمرہ

واما القائلون بالارواح فلما نزل عن دهنه وحملته
غضبه واما الاخرين فلما نزل عن دهنه وحملته
جرة اليه فلم يكن عليه ميل الا اليه بل فعله ليدنيه
الى نفسه ويقر به اليه ليتحقق منه حقيقة انوار
حقه فخرجوا من تحت سائر رسل فعله به وذلك
على الايناء فيضعف ذلك الى الضميمة اعداء
عقلا وشرعا وهدى
لا اله الا الله
عبادة العجل
عده امره
وتم على هذا غيره محرومة
ذكرت في هذا

تقریر

..بکمال تحقیق وقوع المباح منہم صح

و اما در مورد نوع دامنه از نوع دامنه
مانند خیاست که با این قاعده

حائضات ولا في حال الحيض ولا في حال الرويا ولا في حال الاكلام كما ذكرنا
 ما احكامهم في قضاها صلواتهم عليهم من البر والبر والبر والبر
 فقط احكامهم خالصة للبشرية يجوز عليهم في الاكل والتفصيل والالام
 الاسقام وكجرح كالحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا يقيصة فيه
 اشئ انما يمتحن ناقصا بالاضافة الى ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب الله على
 هذه الدار فيما يحسن وفيما يتوهم ونحوه يخرجون وخلق جميع البشر بوجه
 الغير فقد مرضوم وكسلك واصابه الحرق والقرم وادركه الجوع والعطش
 وكحة الغضب والضحك وناله النصب والتعب من الضعف والكبر وسقط
 فحش شقة وشبه الكفار وكسور رايحة وتسمى سحر وتداوى
 احتجج وتشت وتعود ثم قضي خيبة فتوفي ولحق ربه في الرفق الاعلى
 تختص بالامتنان والبلور وهذه سماء البشر التي لا تحصى عن واصحاب
 غيره من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصايب وابتلوا بالحق من هذه
 البليات فقتلوا قتيلا ومولوا في النار وشربوا بالمياه ما يواظنهم
 فمنه نعمة غاليا عن ذلك ~~الشيء~~ ومعصية منه متعلقة بالماء الاعلى
 الملكة لا اخذها عنهم وتلقوا الوحر منهم فكل احد في انبيائه تامة
 ولا ينال قلبه فاضرب سره الشريف وباطنه وروحه بخلاف جسمه
 وظاهره وان الاوقات التي تخلط صوره من ضعف وجوع وسهر ونوم
 لا يحل فيها شئ باطنه بخلاف غيره من البشر اذا نام استغرق النوم
 جسمه وقلبه واذا جاع ضعف كنهه جسمه ولبه واعلم ان امتحان
 الله سبحانه اياهم بغير ربحهم زيادة في مكانتهم ورفعته في درجاتهم و
 اسباب استخراج حالات الصبر الرضا والشكر والتسليم والتوكل و
 التقوى والعداء والتفزع منهم وتاكيد بصائرهم في رحمة المختارين
 والشفقة على المهملين وليتسل بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به

وانشرة رقة يابجها
 الجند والبريق في

فانه قلت في تقرير ان النوم لا يتسلط على قلوب الانبياء
 عليهم السلام كما هو في قوله عليه الصلوة والسلام تتنامون
 عيناى ولا ينال قلبه فليقل طلوع الشمس والامتنان عليهم
 صلوة وما يقظهم الا هم الشمس او بغيرهم من رفقهم
 طلوع الشمس ليس من مراكات القلب وانما هو من
 مراكات البصر الذي هو اهل الحواس الظاهرة التي
 استوت عليها النوم والله اعلم عذره المبرر

ويقتدى

ويقتدى فبهديهم اقتده ومحولنا توطيت وغفلت سلفت ليلقوا الله
 طيبين مهنين وليكونوا اجرهم اكمل وثوابهم اوفر واكثر ولولم يكن من فوائد
 الابتلاء والامتنان الا مثل ما يترب عليهم صلواتهم من معرفة احكامهم
 في الصلوة واحكام الصلوة في الخوف والامساكة واحكام الصلوة في المرض و
 احكام الاكل والشرب للجماع واللبس ونقل كل واحدة من هذه الكثرات
 ما عساه تغفل عنه الاخرى احكام الحيفر والنفاس في غاية المطر والهاية
 المرفوعة من اجل فوائد الامتنان بيان انهم بشر مخلوقون لا يمكن ان ينفصل
 ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور الا ملكة ولا الهة كما عساه يتوهم
 من شهود ظواهر الخوارق على ايديهم كما وقع لشركاء العرب اليهود والنصارى
 ومن فوائد ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءة ترابها عند الله حيث لم يزل
 دار خلوة ولا جبانة واصفيا له ولم يرضى لهم فيها بسطة العيش وطول
 وادامة السرد واذ هو ملهونة ملهونة ما في الاذكار الله وما والا له
تنبيه الاول احذرنا بقولنا ولا فرمنا ولا ما تعاقف النفس عما كان
 كذلك كالاقياد والبرص والجنون والعلم والجنون واما الاخرى فقال
 النودي لانك فرجوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون
 فانه نقص قال ابن حجر وقيل ابو حامد الاغما بغير الطويل وجزم به
 البلقيني قال السبكي وليس كاعا غيرهم لانه اعيايته حواسهم الظاهرة
 ووجه قلوبهم لانها اذا غشيت من النوم الاخف من الاغما او في قال
 ويتنوع عليهم بكونه قليله وكثيره لانه نقص ويحتج به العمى لانه نقص
 ولم يعم نبي قط وما ذكره عن عيبهم من كونه كالبصير لم يثبت واما
 يعقوب فحصلت له غشاة وراثة انتمى الثاني يتنقص في السهو
 امتناعه عليهم صلوات الله ولامه عليهم في الاخبار مطلقا بلا غشاة كانت
 اولاد في الاقوال الهية الانشائية وجواز بل ووقوعه في الانفعال

وارش والحق انما ينبغي ان
 لا يتنقص من الايمان في
 الجمل والحق انما ينبغي ان
 عند الجمل

وبناء على ذلك لا بد من فهم انما كان في الوقوف
 مع النظر في الجسد غير استيلاء على القلب
 ولا امانة ولا استيقاظ ولا تنويع الصورة
 ولا جمل هذا المتن عن غيرهم صلوات الله عليهم
 والجنون والجنون والبرص عذره
 والبصير من يعقوب عليه السلام في كونه عذره
 ووجه من امتناعه عذره
 ووجه انما من جمع يعقوب عليه السلام
 ما يوافق

البلاغية وغيرها خلافا لقوم والفرق بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المحررة
 على الصدق والثانية فادعى منى لغة تناقض مقتضاها بخلاف الاول اذ لم
 توجد المعجزة موافقة لما في نفس الامر وان كان في حكم القول بالبيان وايضا
 بالاصل والاسهوف في السدوم وهو قول بلاغي في فعله عطف تفسير وايضا في
 غير محله لا في لفظه كما لا يخفى الثالث يمتنع ايضا عليه التسمية في البلاغيات
 قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا التسمية ما يحل بنظم القول بلاغي
 او معناه مطلق وما لا يحل ذلك على الدوام واما على التذكرة فجوزة لبعض
 واما بعد التبليغ فيجوز تسمية ما ذكر عليهم لفظه غيرهم بعينه وهو واجب
 ضبط على المصلحة ليعمل به وليتبعه ولا يمتنع عليهم تسمية المنسوخ
 مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده الرابع لا احاطة له بهذه الاحكام المتعلقة
 بامر عليهم الصلوة والسلام بحرم عليه الاقتران في قولهم وافعالهم و
 الاستنباط من احوالهم والخوض في سرهم وقصصهم لانه لا يضمن من مقتضا
 اكمل انقضا وعكس ولا من استقاط حق وجب للشي من الانبياء ولا من
 الاقدام على قتل مسلم بغير حق ولعمري قد اتي في زماننا حتى من الارباب
 مدلول الاقتران حتى **وكوفي** حتى **ص** وجامع معنى الذي نقرأه
شبه دنا الاسلام فاطر المرائي **نفي** هذا بيان لما اجمله المنطوق به في قوله
 والنطق فيه يخلف بالتحقيق الخ والمعنى ان الشهادتين جمعتهما جميع
 العقائد اليمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سواء تعلقت باسمه تعالى او برب
 او بكتبه او بالجنة او بالنار او بشي من المعنيات التي وردت بها الاخبار
 سواء رجعت للواجب العقل او للممتنع العقل والحي ان العقل وبيان ذلك
 ان الجملة الاولى اثبتت له في الالوهية ونفيها عن كل ماواه وحقيقة
 الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي فوجوب الوجود والقدم الذاتي
 له في وجوب استغناءه عن كل ماواه وان يفترق اليه سبحانه كل ما عداه

فدرة ان من يجزى ما يجزى الانبياء عليهم السلام او
 يجوز ان يتحمل عليهم ولا يوفق صور احكامه
 لا يالمن ان يعتقد في بعض خلاف ما هو عليه
 فلا يفرقهم عما لا يجوز نسبتهم اليهم ولا
 يحفظ على رعاية ما في حق الشريعة او القول
 وجوب عليهم في ذلك من حيث وجوب البوار
 ونسبها موطنة انه تحرى الصواب في الدرك
 لا يخل من انكار عمدة المحدث

هو الصلوة من الغاية نقل المعنى
 المفعول وهو هنا ما يرد من اللفظ عمدة

الكنية انما هي التي هي الجزر الاعظم من
 سمي الاسلام او التي لا يخص الاسلام
 الا بها من اضافة الجزر او الكون والسبب
 للسبب وهو ان هذا لا اله الا الله والاشهاد
 ان محمدا عبده ورسوله عمدة المحدث

بالفعل طلاق بمعنى جعل في قرار وحل
 يرجع اليه فيه وذلك جميع ما يرجع الى الالوهية
 والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة عمدة

كما يوجب له البقاء ومخالفة المكنات والقيام بالذات والتفرد عن النفاق
 كما لا غرض في الافعال والاحكام وعن وجوب شئ عليه شئ فلا يكون شئ
 بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق وجوب اقتضا المكنات اليه
 يستلزم وجوب حيانية وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تأنيه
 شئ سواه فهو في شئ منكم ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استلزام عليه
 نفايضا وجاز في حقه ملكي ذلك على ما مر تفصيلا هذا ما يؤخذ من قولنا
 اشهد ان لا اله الا الله واما ما يؤخذ من قولنا واشهد ان محمدا رسول الله
 فوجوب الابعاد بامر الانبياء والكرام والملكوت والكتب السماوية واليوم
 الآخر وما فيه لا تناقض حسنا بالايان برسالة صلعم وذلك
 يستلزم تصديقه في كل ما جاء به لما مر ومن جملة ما جاء به ذلك و
 يعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الكفارة والكذب عليهم وجواز جمع
 الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلوة والسلام وهذه
 جملة اقسام الحكم العقل المتعلقة بامر الكرام عليهم السلام ولعل
 لهذا المعنى مع الاختصار جعلها اثنا رجعة عما في القلب الايمان و
 دليلا على الانقياد الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة
 عليها الا بها وقدرت العلماء على انه لا بد من فهم معناها يدرون
 ولو بالاجمال والالم ينتفع بها الناطق بهما من الخلاص والخلود في دار
 الاقصاص وقوله فاطر المرائي الى تركه في صحة جميع الشهادتين لما ذكر
 تكميل ومن نقص على الجمع المذكور القاض عياض وهو مصدر ما تركه
 خاصم وزنا ومعنى ابن الانباري امر آفلا فلا تتركه من عند
 من الكلام فكان كل واحد من المتقارئين يرى استغناء ما عند صاحبه
 ومخالفة عليه **مرمات** الاول بطن القول في اعراضه التين
 بالاصل والذين يقولون عليه ان الاسم المكرم في هذا التركيب مرفوع في

في قوله
 في قوله
 في قوله

الكثير ولم يأت في القرآن بغير الرفع وقد نصب جملة الاقوال في وجهه
 اقواها انه بدل وهو كونه هو الجاري على السنة المعربين وايضا اختار
 ابن مالك وعليه فالأقرب ان بدل الضمير المستتر في الخبر المقدّر وهو الصحيح
 وقيل انه بدل لم يسم لا اعتبارا بعمل الا بتدأ قبل دخول الاكراه قاله ناظم الجيش
 وايضا قوله بعض المحققين نقل عن السجدة لا الا انه هو كونه صدر
 الكلام نفي لكل الاله سواه وبجانب ثبوت اثبات له ولا الوصية لان
 الاستشهاد من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المتكلم بالنسبة
 ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب
 وهذه الجملة حتى لا يمكن استعمال الاله الا الله بالنصب ولا الاله الاياه
 فانه قيل كيف يصح ان البدل هو الحق والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا انما
 وقعت النسبة الى البدل بعد النقص بالا فالبدل هو الحق بالنفي المعبر في المبدل
 منه لكن بعد نقصه ونقص النفي اثبات انتهى الثانية سمعت شيئا من اولي
 العارفين بانه تعالى احد الشريطين في حكم الاتيان بالشهادتين في حق المؤمنين
 بالامالة الوجوبية في العمر مع نية اداء واجباته وان لم يوف ذلك
 مع صحايه انتهى وما رايت النص على وجوب النية في كل كلام بعد نية عليه بل
 رايت في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه كما بينته بالاصل ثم بعد الاتيان
 بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك لما فيه مائة التواتر بالقرب من الوهاب
 واما من كان كافرا بالامالة ولو كان محكوما بسلامه بالدار او التبعية
 فلا بد من ذكره كما تلي الجملتين على وجه الوجوب الشرعية لصحة ايمانه عند القدرة
 فانه عجز عن الاتيان بهما بعد حصول اليقين القلبي لمفاجأة موت او نحو ذلك
 سقط عنه الاتيان بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو كونه هو من ذهب
 الجهر بوراثة قل ابن ناجي قد اختلفت العلماء هل الافضل للمكلف
 عند التلفظ بلام الاله الا الله المذلل لاف من لافية والقصر فنه من

وراءه راجع
 اختار

ويقطع الحجة من الاله حقيقة لها اكثر مما يلي بعض الناس
 بالالهية ويقص بالهوية من الامع تشريعا لا من كلام الله
 بهياتها يشاهد من غير محققها وان كان ذلك في الحجة الوقت
 على الاله اختار أقدم من بعضهم بكون قوله وان وقف على حجة
 التي سكتها في اصول الوقت بكون قوله وان وقف على حجة
 وانما فيها بغيرها فله في الرفع عما مثلها

في غير هذا المقام

اختار الحمد في شعر المتلفظ بانقر الالهية عن كل موجود سواء تو ومنهم
 من اختار القصر لثبوت النية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وقرن الفخرين ان
 تكون او كلام مقتصر والافتمد انتهى واما حذف الفاء فهو لا يتفق معه
 بيان ولا يصح ذكر الاربعة الذكر بالقلب نوحا عن احد المتكلمين في عظمة الله تعالى
 والاخر ذكر الله عند امره ونهيه وذلك بالعرفان المصمم على الاشتغال
 والاول افضل من الثاني والثاني افضل من الذكر الثاني فقط فواقع
 بين العلم من الاختلاف في افضلية الذكر الثاني على القلب يجب ان
 يحل كما قال القاضي عياض على ذكر القلب سيما وانه لا بد ان
 الا فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا يهاهما ذكر فضل عن
 يفضلها انما هو قال العزيم بسلام الذكر كله لا يكون الجملة كتمية
 او فعلية فقول الذكر الله مقتصر عليه البدع وافعال الجملة
 ونحوه للباقين وسلم بعض اصحابنا السنة ذهابا مختصرا الى
 انه التبعي افضل من الذكر ورده ابن عرفة بان الحق انه الذكر افضل
 ثم التبعي لانه اثبات والتبعي نفي ولاه النص ورد فيه افضل ما قلته
 انا والنيون من قبل الاله الا الله مع ان الصفات الثبوتية افضل من
 السلبية **تنبيه** الاضافة في شهادتنا الا سلام امانه اضافة الجزء الى
 الكل واما اضافة الحبيب بسبب الله علم **ص** ولم تكن نبوة
 مكتوبة • ولورقي في الحنية على عقبة • بل ذلك فضل الله يؤتيه من
 يشاء جل الله واهب لمن يشاء من علمه ما يشاء من علمه انما هو
 النبوة لا اتان بمجرد اللبس بالهد والاجتهاد ولو اتممت العبد شق
 العبادات المشبهة لمثقتنا في العقبات وانما هي تفضل من الله
 سبحانه يؤتيه من يشاء من سبق علمه وارادته الا انما في باصطفا
 لها الله اعلم حيث يجعل رسالته وقصده بهذا الرد علم الفلاسفة

لن ينفك عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف
 وذكره الله في كل ما خفى من الكتاب والسنة
 واذكرا لا ينبغي ملأه الله والحق في كتابه
 وانما هي السلف الصالحين ووالا غيبا الجاهلين
 انتهى عمدة كبر

المحجوزين اكتبا بغير علمهم انهم لا يثبتون بعد كمال الباطن والظاهر خلوة و
 العبادة واداء المراقبة وتناول الكلال واخلاء النفس من الشوائب العائقة عن
 امث هذه الصفات مرة وتارة لما لا يتهيأ له غير من التحل بالنبوة النبوة
 عندهم الاعادة على اجماع تلك خواص في ان من احدها الاطلاع على
 المعانيات لصفاتها من نفوس وشدة اتصاله بالمبادئ العالية في غير بقية
 كتب التعليم والتعلم وثانية ما ظهر وخواص العالقات بحيث تطيعها في
 العنصرية القابلة للصورة المفارقة الى بدل وثالثة ما كانت هذه الملكة
 على صورته في كل اسم له في الوصف هذا ما يخص من غير ان يكون له
 غنى عن البيان اذ يؤدي الى تجويز نبى مع نبينا وم او بعده وذلك بان
 كونه القدر غير مطابق للواقع اذ نفق فيه علما نه خاتم النبیین والظاهر
 وكذا يتلزم اخباره عليه الصلوة والسلام بخلاف الواقع حيث قال انا العاقب
 لا نبى بعدي وقد اجتمعت الامة على بقاء هذا الكلام على ظاهره على
 انه قد روي من غيرهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغايات فذلك
 ليس في كون الشخص نبيا لا عاقب وان ارادوا الاطلاع ولو على
 بعضهم فليس ذلك خاصا بالنبى اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على
 بعض الغايات من غير سابققة تعليم ولا تعلم لان النفوس البشرية
 متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعضهم وبان ما جعلوه خاصة
 ثانية ليست مختصة بالنبى فانهم معتقون بانها باء مادة الغايات
 لغاية النبوة وبان ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم متكونون
 الملكة ولا يتوحد غير الحواضر المجرودة العالية وهي غير مرتبة عندهم
 قال بعضهم وفي هذه الردود ونظر اما الاول فانه انهم ارادوا بالاطلاع
 الاطلاع على بعض ما لم تجر العادة به من غير سابققة تعليم ولا تعلم
 فيعارض ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغير نبى واما الثاني هو
 قولهم

فلا يكون الاطلاع
 خاصة في النبوة

قولهم ان النفوس البشرية متحدة فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعضهم
 اذ يجوز ان يكون التفات راجعا الى استقلالات مختلفة بحسب درجة
 وكذا ما ردت به الخاصة الثالثة وكولم فكل من هذه الحواضر الثلث
 ليست بخاصة مطلقة للنبى بل خاصة اضافية والمجموع خاصة مطلقة
 له انتهى فانه قلت فما حكم من جواز اكتساب النبوة قلت قال ابو حيان
 كما نقله عنه بعض المتأخرين ومن ذهب الى ان النبوة مكتسبة لا
 تنقطع او الا ان الولد افضل من النبى فهو زنديق يجب قتله انتهى
 فانه قلت فمن الولاية كاسنوة في ان لا تنال بالكتب ايضا قلت صرح بعض المتأخرين
 بانها كذلك ولم اره لغيره فانه قلت جميع الامور لا تنال بمجرد الكتب بل لابد
 من سبق العلم والارادة الالهيين بنيتها والالهم تنزل حتى ارباب المال في
 المتاجر في الخصوصية للنص على النبوة قلت الخصوصية التصريح بالرد على
 المخالفين مع كونهم من اجل المعتقدات الايمانية واما غير هذا فليس كذلك
 ولم يقع فيه خلاف بوجوب التصريح بالرد على المخالفين والله اعلم **تمت**
 الاول قال السعدى رحمه الله عن بعض الحكماء ان الولد قد يبلغ درجة النبوة
 بل اعلى من بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة لانها تنبئ عن القرب
 والكرامة كما هو شأن خواص الملك والمقربين منه والنبوة على انبياء
 والتبليغ كما هو حال رسل الملك الى الرعايا بالتبليغ الاحكام الدائمة
 الولد لا يبلغ درجة النبوة بخلاف العكس النبوة من النبى لا تكون بدونه الولاية
 وعن اهل الاباحية والاحاد ان الولد اذا بلغ الغاية في المحبة وصفها
 القلب كمال الاخلاص قطع عنه الامر والنهى ولم يضره الذنب ولا يترك
 النار باركتها الكبيرة والكفر فاسد باجماع المسلمين والاول خاصة
 بان النبى مع ما له من شرف الولاية معصوم من المعاصى ما مؤمنه من
 الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوصف ومن هذه الملك مبعوث

وعذوان لا يقصر عن من جواز اكتساب الولاية
 عن التبليغ فليتنامل هذه الكلمة

لا صلاح حال العالم ونظام امرى الموحش والمعاد الى غير ذلك من الكليات
التي لا تنال بالجود ولا بالاجتهاد والثاني بانه النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ
من الحق الى الخلق وفيها ملاحظة الجانبين وتنضمين قرابا لولاية وشرفها
لا محالة فلا تقصر عن مرتبة ولاية غيا لانبيا لانها لا تكون على غاية الكمال
لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في نبوة النبي
افضل ام ولايته فمن ماثل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة من
الجانبين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك
ومن ماثل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في
النبي في غاية الكمال بخلاف ولايته غير النبي وفي كلام بعض العلماء انه ما
قيل من ان الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا وليس الا بطلاق
القول به بل لا بد من التقييد وهو ان ولايته النبي افضل من نبوته لان
نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت
وغير وقت بل مقام سلطان الرقيام الساعته بخلاف النبوة فانها محتومة
بمجرد صلا الله تعالى عليه وسلم من حيث ظاهرها الذي هو الانبياء وان
كانت دأمة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني النور في الخلق
القيام ساعته ولهذا كانت علامة الملكوتية اذ ليس في الا مقدر
تصرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي في عموم الخطايا
ولا احميل الناس في المحبة والا خلاصهم الانبياء كما جابيه سبحانه
مع ان التكليف في حقهم اتم واحمل حله انهم يعاتبون بادن زلة
بل يتروك الافضل نعم على بعض الاولياء انه استغنى الله سبحانه
عن التكليف وسأله الاعتقاد عن طواصير العباد فاجابه الى ذلك
بانه سلب العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو
الرتبة على ما كان وانت جدير بالعارف لايس اتم من العبادة
ولا يفتة

ولا يفتة في الطاعة ولا ياب الابطوط من اوج الكمال الى حضيض النقص
والنعم وامن معارج الملك الى غمار الكيوان بل يحصل له كمال الانجاب
الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهب
عن هذا العالم ويخلو بالتكليف من غير ان ياتم بذلك لكونه لا حكم
غير المكلف كالنائم وذلك العجزة عن مراعاة الامرين وملاحظة
طربايل لردوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا
الذبول هو الجنب الذي ربما يرجع عن بعض العقول والمسموح به
بالجانبين العقلاء وهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم
مع ان استقامتهم احملا وانجذابهم شاملا لا يكونون بادن طاعة و
لا يذنبون عن هذا الجانب ساعته لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث
لا يشغلها شغل عن ذلك الجانب ولهذا ينبغي عليهم بادن زلة
عن منهج صواب الصواب انهم سقناه برقته كما نفعه في غالب
الانقال عنه وعن غيره لنفاسة كثير فوائده الثانية النبوة شرعا
ايما وانه لا ينافي عاقله ذكر بحكم شرعي تكليف سواء امر
بتبليغه ام لا فليس هم مطلقا من الرسالة اذ لا بد فيها مع ما ذكره
الامر بالتبليغ والنبي شرعا من له ذلك كالرسول سواء كان مع
هذه الكتاب ام لا كان له شرع مجتهد ام لا كان له نسخ لشرع
قبله او بعضه ام لا خلافا لشي من ذلك فكل رسول
نبي من غير عكس فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفة
ولا متساوية ولا بين الرسول والنبي عموم وجهي ولا متباينة
بجعل الرسول صاحب الكتاب الشريعة والنبي من يحكم مع الوحي
اليه بما انزل عليه ومن توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكاملة
الملك فقد عاد عن اصول فقد كملت الملكة مريم وام موسى

التين

عليه واما ما فوقه فمختلف فيه مع الاتفاق على ان هذا من اول السجود
 ابن ابراهيم خليل عليه السلام واذا الخلاف في عدد ما بين عذابه وسمي
 من الابداء وفي عدد ما بين ابراهيم وادوم فن مقل ومنه مكية وصح انه
 كما اذا بلغ عذابه اسك وقال كذا البتة بوزن وقالت عائشة رضي
 ما وجدنا احدا يعترف بما رواه عذابه وخطبه الا كثرنا ونحوه عن عمر وعكرمة
 وغير واحد الراوي بنينا مبتدوا افضل الخلق خيرة ويجوز العكس مع ارجحية
 الاول وعم الاطلاق حال من غير خبر وهو معنى العموم يجوز ان لا يكون
 بهذه القرينة الاستفراق واصافة نبينا لتشير الى المضاف اليه لا لاختصاص
 الا ان يراد به جميع المكلفين وقوله فعل واعدا على شقاق والمنازعة
 في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير وهو اشارة لرد ما يتوهم
 التمسك به في معارضة هذا الحكم مما اجبنا عنه وتكلمه **ص** والاشياء
 هي لونه **والفضل** في الضمير في لونه راجع لنبينا صلعم والاشياء جميع نبي
 كالاوليا وجميع ولده وقد مر القول فيه فيما مرنا والمعنى ان مرتبة
 الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين تدرج مرتبة وم في الفضيلة و
 ان تفاوتا في مراتب القرب من الله على ما ياتي من قوله وبعض كل بعض
 قد يفضل فبقية اولوا العزم والرسول افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل
 افضل من الانبياء وغير الرسل واختلف العلماء فيمن يليه من اولوا العزم
 كما بيناه بالاصل والذر اختاره الحافظ ابن حجر انه ورثه ابراهيم وم
 خيرا لانه خص من صلوات الله عليه وسلم بالاجماع فيكون اى ابراهيم افضل
 من موسى وعيسى ونوح عليه السلام ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر
 الانبياء والرسل قالوا لم يقف على نقل ابيهم افضل من الباقي والذکر
 يتقدم في النفس تفصيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليه السلام انتهى قال
 بعض شيوخنا شيخنا السهروردي بعد تقديم موسى عليه من بعده لتفضيله

قال الله تعالى وقرنا بين ذلك وكثيرا قال ابن
 عباس رضي الله عنهما لو شئت ورسول الله صلعم
 ان يعلم الله بذلك لاعلمه عمدة

يجوز يعتقد ان مرتبة من الفضل بعد مرتبة
 محمد عليه الصلوة والسلام عمدة
 من اولوية وهو القدر مطلقا والامر وهذا القدر
 اى يتبعونه عمدة

فقد نزل بطور عبادته وبجانبه وقيل ابراهيم
 لزيادته وتوكله واحسانه وقيل موسى لكونه
 كليج الله وقيل عيسى لكونه روح الله ومصفية
 عمده اكره

سواء بالفتح ليدلنا على بعض احوالها
 بالجرية والآخر من الغزبية قاموس بجمع

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 من حيث هو وفضل رسالته
 وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما
 من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 هو خير المخلوقين خلق الله

بسم الله كلام الله ثم عيسى ومحمد لا كلمة الله **تنبيهات** الاول اقتض كلام
 العارف بالله في ابن عباس في رسالته الكبرى الواجب عقدا وفضلية
 الا فضل على طبق ما ورد الحكم به التفصيل والتفصيل واجبا لا في الجملة
 ثم اننا نعلم ان نبينا مع الوجوه جعله سببا لا فضلية قلنا
 به والا اسكننا عنه لانه التفضيل راجع لا اختيار سيد الجميع وهو الله
 سبحانه لا لعله موجبة وجده في الفضل وفقدت في المفضل ومنه تفادى
 انه يفضل من عبده من حيث وبما شاء علم من شاء ومنهم وان كان كل
 واحد منهم كاملا في نفسه بالغا في ذلك الغاية التي يتبع به من غير ان يحل
 علم ذلك وصف يكون فيهم وذلك مما يجب له سبحانه بحج سيادة
 ولا شك انه الفاضل الا ان يفضل بالمال يجعله الله سبحانه سببا لتفضيله
 وانه المفضل الا ان يجعل مفضولا بسبب لم يجعله الله سبحانه مفضولا
 وانه الله سبحانه لا يحب ان يفضل احدا من عباده بالمال يجعله سببا للمفاضلة
 فتعين ان المطلوب ما قلناه اوله ونفهم مذكور بالا اصل ان في
 قال السعد لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العالم ضروري كعلم الصديق
 وعلم الله عنه نبوة محمد صلعم بعلم ضروري خلقه الله تعالى فيه كما ثبتت
 ايضا بحج ثبتت عصمته عن الكذب بخصوص التوراة والانجيل الواردة
 بنبوة محمد وم كاخبار موسى وم نبوة هارون وكاتب يوشع
 عليه الصلوة والسلام وسيا في ثبوتها ايضا بالحجة فانه قد ثبت
 امام المحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى الحجارة لا ما يقدر
 دليله ان لم يكن خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن محكما مقرونا
 بالدخول في صلب دليل الاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله سبحانه وتعالى
 ابتداء قلت ما قاله محول على ما يصلح دليله للنبوة على الاطلاق
 وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا ينبت قبله ولا كتاب

تختص به

ضلة

واما الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بآثاره وخلقه واحواله فعلى وجه
 قوله الثالث الولى لغة القربى كما تقدم او بتأخر استعمال النظم في
 التأخر الرتبة من غير استعمال المطلق في المقيد كما لا يخفى **من بعد**
 ملكة ذي الفضل **ش** الفهم المضاف اليه الطرف رجع للانبياء ويعني ان رتبة
 الملكة في الفضيلة تلي رتبة الانبياء في الحكمة فهم ولو غير رسل افضل من غير
 الانبياء ولو كان وليا كان يكره ويكره كما هو ظاهر طريقه الا ان معنى الية وضع عليها
 هذه المنظومة وهو احد القولين الاثنتين وتعرف ان هذه الطريقة موجهة
 عندهم وانما الرابع هو القول الاخر وهو الموافق لطريق الماتر يدي الالية و
 يمكن ان يكون المراد الاخبار بانه الانبياء افضل من الملكة مع كونه غير
 المفاضلة فيما بين الملكة وبقية البشر فيكون في ذلك بلا لعل الطريقين
 وانما قلنا في الحكمة لانه الذي يليه في رتبة العلم في التفصيل انما هو
 رسالتهم كجبريل وميكائيل والرافيل وعزرائيل وهذا الحكم قال به جمهور اصحابنا
 الاشارة ووافقهم عليه الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة واقا قاض و
 عبد الله الحليم وجماعة مناهضة لاهل الملكة افضل من الانبياء
 تحت اصحابنا بوجه ثقلية وعقلية فمن لا يراه الله تعالى امر الملكة
 بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم فسجدوا الا
 ابليس استكبر وكان من الكافرين ولا شك ان اسجدوا انما مأمور به كان
 سجود خادمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله فلا يمكن
 ان يكون آدم افضل من الملكة لما امرهم الله تعالى بالسجود لاهل الملكة
 وقضية قواعد الحنفية ان الحكم لا يامر الا افضل بخدمة المفضل واما
 ابي حنيفة فيلحقه واستكباره وتعليله ذلك بانه خير من ادم لكونه من نار
 وادم من طين يدل على ان السجود انما مأمور به كان سجود خادمة وتكرمة
 وتعظيم لا سجود تحية وزيادة ولا سجود الاعلان لادنى اعطاء ماله و
 شدة

المنزلة وهما لنفوس جدين ولا ان ادم انما كان كالقنبلة التي توجه
 اليها المصلح والنظيم بالسجود انما هو له تعالى لا يخفى كل ذلك على موق
 والمتبادر من السجود حقيقة ونقل الكوشى عن جماعة من المتكلمين
 كقاعدة ان سجود الملكة لادم عدم كونه ركوعا وانما يعنى وضع الجبهة
 بالارض ليكون له الله تعالى ثقله عن الكلال واقره ومنه ايضا ان ادم وم
 اعلم من الملكة ومعلمهم لاننا نابع بالاسماء كلها وجماعته الله تعالى من
 الحضايع من الملكة كما لو لا يعلمون ذلك لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء
 كلها ثم عرضهم على الملكة فقال انهن يوشعن باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
 فانكروا حتى نزل العلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون
 افضل منهم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم افضل
 من المتعلمين منه وسوق الالية بناء على ان الغرض اظهر ما خفي عليهم
 من فضيلة ادم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ونزاعا قال تعالى
 اقم قلوبكم في اعلم غيب الموت والارض ويزيد في ما يقال ان ادم ايضا
 علوما حجة اضعاف العلم بالاسماء لما شاعده وانه اللوح و
 حصنوا في الارض من المتكلمين بالحق والتجارة الانظار المتوالية ومنها
 ايضا قوله تعالى ان الله صطفى ادم ونوحا والابراهيم والاسماعيل عليهم السلام
 وقد خص من الابراهيم والاسماعيل وغير الانبياء بديل الاجماع فيكون
 ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفىين على العالمين الذين منهم
 الملكة اذ لا يخص الملكة من العالمين ولا جهة لتفريق العالمين
 بالشيء من الخوقات واما الاستدلال بقوله تعالى ولقد كرمتنا بني ادم و
 انكرنا المظالم لاحد الاجناس من شعير بفضلهم عليه فضعيف لانه انكرنا
 لا يوجب تفصيل على المقابل وليس في الملكة بلا اجماع كيف وقد وصفت
 الملكة ايضا بانهم عباد مكرمون ومن انبأ نية ان البشر يا نوح

بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشغل والصور والموانع والمنافي
 وعدم طبعهم بالجبل على ذلك فتكون ثقل عليه عبادات من جملتها
 والتقادات طبايعهم اليها وكلها العادة التي كانت افضل وكانت بغير
 الشوا عليها احق لقوله نعم افضل الاغنى احمرها الى شقها ولا معنى لافضل
 سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لانفس انفسا والشهوة
 والفضول سائر الشواغل في حق الملكة وكما انفسا الشهوة
 والغضب في سائر الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المنافي والشواغل
 انما يكون اشق وافضل من الاخرى انما استويا في المقدار وباقي الصفات
 وعبادة الملكة اكثر وادوم فانهم سيجوز البيل والنار لا يفتر ون
 والاخلط الذي به القلوب والنظام واليقين الذي هو الاساس و
 التقوى التي هي النعمة فيهم اقوى واقدوم لا طريقهم العباد لا البيان
 والمجاهدة لا المرسلة لانا نقول ان الشواغل في حقهم مما لم ينزع
 فيه احد ووجوده شقة والالم في العبادات عند عدم المنافي والمضاد ما
 لم يعقل قلت العبادات او كثرت ولو باقى الصفات في حق الانبياء ضعيف
 وادنى مما لا يسمع ولا يعقل ومن ان الملكة عقلا بلا شهوة ولها ايم
 شهوة بلا عقل ولانسان كليهما واذا ترجحت شهوته على عقله يكون
 ادنى من البراييم لقوله تعالى اولئك كان لانعام بل هم اضل فاذا ترجح عقله
 على شهوته يكون اعلى من الملكة فيلزم من ذلك ما قبله كما يعلم
 من الاصل ويشك اني لاف بوجوه عقلية ووجوه عقلية فمن الاول
 قوله تعالى والله سجد ما فراسوت وما من الاض من دابة والملكه وهو لا يسجد
 في حقهم من فوقهم ويفعلون بما يؤمر من خصصهم بالتواضع
 من الاشكبار في السجود فقلية شارة لان غيرهم ليس كذلك وان
 اسباب التكبر والتعظيم حاصله لهم ووصفهم بغيرهم اراخوف امثال

ط
 فيمن لم يكن له اثر الكمال في التمكن من
 التقصا افضل الكمال من اثره بدون
 عده
 نعمة تنفي الدلالة بانه ادم عى باعتبار
 انه لا يترك بالقرن بانيه وبين غيره من
 الانبياء عليهم الصلوة والسلام والله اعلم
 عده الحريد

الادام

الادام ومن جعله اجتناب المنهيات ومن قوله تعالى ومن عنده لا يشكر ومن
 عبادته ولا يشكره سيجوز البيل والنار لا يفتر ون وصفهم بالتقوى
 عنده وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومن قوله تعالى بل عباد
 مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما
 خلفهم لا يشغولهم الا الملئ تقى ومنه خشية مشفق ومنهم
 بالكرامة المطلقة والامثال الخشية وهذه الامور سائر كافة الخيرات
 والاجواب جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا افضليتهم ولولم فانما
 يدل على افضليتهم على البشر الذين يتكبرون عن عبادته وينكفون عن خوفه
 وخشيته وتخطا قدرهم بالبعد عن علة لا علم ليس كذلك سيما الانبياء
 الذين هم المظهر ومنهم من لا يكون ومنه قوله تعالى قل لا اقول لكم عند خرائن
 انه لا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك فانه من ذلك الكلام انما يحسن اذا
 كان الملك افضل والى الله انما قال ذلك حين استعمله قرين العذاب
 الذي ردهم الله به عيسى انه يحسن بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا ساء
 العذاب كما كانوا يفسقون والمعنى استهلك حتى تكون الى القوة و
 القدرة على انزال العذاب باذنه انه تو كما كان الجبريل وم والتفاوت في
 القوة باذنه انه يحسن لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرق بالمعنى الالى
 بيان ومنه قوله تعالى حكاية عن قتالة البلي لادوم وحوامانها كما ربكما
 عن هذه الشجرة الا ان تكونا مملكين الى الاكراهة ان تكونا مملكين
 بمعنى ان الملكة بالمرتب العلية والاكل من الشجرة ارتقاء اليها و
 الجواب ذلك تمويه الشيطان وتخييل ان ما ش هدى في الملك
 من الصورة وعظيم الخلقه وكما القدرة يحصل بالاكل من الشجرة
 ولولم فقايتها انما تامل على افضلية الملك على ادم وقت في طية البلي
 له ومكلمة اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبى بعد هبوطه من الجنة

في الارض على ما يشاء اليه قولته ثم اجبت به فاجاب عليه وهو ذلك لا
 يدل على افضلية بعد ما كما هو المتعارف فيه العلم في الثانية ان المملكة
 ووحايات جردة في ذاتها متعلقة بالهيكل العلوية مبراة عن ظلمة المادة
 والحركة والفتنة والذين هم هذا الشرور والقبائح منصفة بالكلية
 العلمية والعلوية بالافعال غير شوائب الجبل والنقص في القوة الى
 الفعل على سبيل التدرج من احتمال الغلظ قوية على الافعال العجيبة
 واحدا من سبيل الازل واما ذلك مقلعة على سبيل الغيب ما فيها
 وايضا سبيل انواع الكيفية ولا ذلك حال البشر واجبت به من ذلك
 على قواعد الفلسفة وفي الملكة ومن ان اعمالهم المسترجعة للمشروبات
 لظن ما هم وادوم لعدم تخلص الشغل واقوم سلامة عن مخالطة
 وعلومهم كمال وكنه لكونهم نورانيين روحانيين في هذه اليوم محفوظ
 التقوى بصور الكائنات والكرامات الغيبات والحوادث التي لا يجمع كون
 اعمال الانبياء وعلومهم فضل وانهم اكثر ثوابا من غيرهم المضاد والنفار
 وتحمل المتاع في ذلك والمك في كل ذلك **تنبيهات** الاول ذكر صاحب
 منهج الاصلين انهم اختلفوا في غيبية محمد م فانه افضل خلق الله
 اجمعين بالاجماع كما سلف الثاني ذهب جماعة الى الوقف عن التفصيل
 بين الفريقين جماعة اخرى الى اسكوت عن القول بذلك مع اعتقاد
 ما اشر اليه الله ليل ان ثبت قال القاضى كل في فضل انما يفضل باعتبار كثرة
 الثواب والعمل وفي شرح المقاصد التفرع بانه في المثمرة الثواب وسائر
 الكمال وقال ابن المنير مذهب أهل السنة ان الرسول افضل من الملوك
 باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الادب البشرية ولو كان البشرية
 بجودها افضل من الملكية كما في كل بشر افضل من الملكية معا فانه في
 الرابع فظاهر اطلاق العلماء برأيه الخلاف في التفصيل بين

روايت

الانبياء وبين مطلق الملكية وفضة الرازي في الاربعين والبلقيني في
 منهج الاصلين بالعلوية وقضية ما قاله ان الانبياء افضل من الملكية
 السفلية اجماعا ذلك لا يعضد بعضهم التفرع بانه المراد بالعلوية السماويات
 والمراد بالسفلية سكان الارض وفيه نظر فيا يلزم ان لا يسموا من
 قال الله وعندنا طاه هو الكتاب السنة وهو قول الكثر لانه ان المملكة
 اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بانكلا مختلفة كماله من العلم
 والقدرة على الافعال الشاقة في الطلقات ومكمل السموات
 لهم من الله الى انبيائه وامناؤه على وجهه سبحانه المبدأ والنهار لا
 يفرقونه لا يعصوا الله امرهم ويفعلون ما يؤمرون والراجح مع لطيفة
 هو انية تتشكل بانكلا مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة من ان المؤمنين و
 الكافر والطبع والاعمال والشياطين اجاب من ثاريتها في القاء
 النفس في الف د والعناية بتذكير سباب المعاص والذات واناء
 منافع الطاعات ومما يشبه ذلك على ما قال في حكاية علي بن ابي طالب وما
 كان في عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لها فلا تلومونه ولو ا
 انكم قيل تركيب الانواع الثلاثة من اقتران الفاضل الاربعه الا ان
 الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الاخرى عنصر الهواء وذلك
 ان اقتران العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل على قدر صالح
 في غلبة احدها فانه كانت الغلبة للارضية يكون المخرج ما لا الى
 عنصر الارض وان كانت للمائية فالهواء اوله وانيه فاني الهوى او
 النار فاني النار لا يبرح ولا يبق بق الا بالا جبار او بار يكون حيوانا
 فيفارق بالاختيار مثل ما يعبر في الماء كالضفادع او غيره من خيرات
 الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حجتين بل تختلف الى مراتب حسب انوار
 المحترجات التي تكون هذا العنصر ويكون الهواء والنار في غاية السقيف

شريعة عمدة

مستعملين ما به اصول النواير ونهت كلك عمدة
 وذهب طائفة من المفسرين الى انهم النفس الفاضلة
 البشرية المفاخرة للاباء وروح الحكماء ان المملكة
 جواهر مخرقة في لغة للنفس الناطقة
 في حقيقة عمدة عليه اجمع ثم

الشيء الذي لا يمكنه ان يكون له وجود في ذاته

واللطافة كانت الملكة والجو الشياطين بحيث يدخلون في الدنيا والصناعات
حتى في احوال الانسان ولا يرون في البصر الا اذا استبوا جلا في غيب
فيرون في بطن كابدان الناس او فيهم في الحيوانات والملكة كثيرة اما
يعاونون في اعمالهم ويخبرونهم عن بقوتهم كالغلبة على الاعداء والطيران
في الهواء والشيء على الماء وحفظهم خصوصا المضطربين في كثير من الافا
واما الجو الشياطين في الطيور بعض الانبياء ويعاونونهم على السبح
والطسبم والنيروجات والملك كل ذلك وله بالاهل **ثم** في ملكها
بحريرة ان يكون شكل الملكة والجو الشياطين تابعا لادارتهم والفاعل
له هو الله تعالى وان يكون لهم سماء علم يستوعب لهم نواظرة اودونهم والله اعلم
الساكن لا توصف الملكة لانه كورة ولا بانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل
صحيح ولم يصحح به نقل صحيح وزعم عبدة الاوثان انهم بنات الله باطل
وافراط في شتمهم وزعم اليهود ان الواحد فيهم واحد منهم قد يركب
الكفر ويعاقبه الله تعالى فينزل وتقصير في حقهم سبوا القران في المحققين
بالانبياء انما هو تكليم الملكة بالاحكام التكليفية على وجه التثنية والله اعلم
انما في حال النودي الجبن موجود فيهم بعض الادميين واما
قوله لو انه يرأى هو قبيلة من حيث لا تدركهم فيهم على الفارسي كانت
دوتهم محال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم اني انزلت عليه في صلوة
لقد سمعت اني اربطه حتى تصبوا تنظرون اليه كلاما وتلمع ولدا
العدنية وقال القاضي عياض في رويهم على خلقهم وصورة اصلية
مستعنة لظواهر الالة الانبياء عليهم السلام ومن خرق له العادة
وانما يراهم بنوادم في صور غير صورهم كما جاء في الآثار فقلت هذه
دعوى مجترعة فانه لم يصح لها مستند فمن فردة انتهى كلام
النودس قلت وجرم شيخ الاسلام بما جزم به النودي **خاتمة** هذه

سبحان الله الذي لا يشبهه شيء في خلقه

الملكة

المسئلة من مسائل الاعتقاد المطبق في العلم لكنه لا يتلقى الا بسمع وماور
فيه غائية افادة النطن وبه يكتفي عند العجز عن تحصيل القطع وسامح
السعد فقال انما كنهية كينف في بالادلة الفنية وقال انما كنهية هذه
المسئلة ليست اكيدة في الاعتقاد بل الامر في سبل ولما ذكر
البيهق هذه المسئلة وبسط دلالتها قال والامر في سبل ان ليس
فيها من الفائدة الا معرفة انشي على ما هو به قال النورستاني ولما قلنا
منه انه لا يجب ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلامه في سبل
قلت ما اقتضاه كلامه ان **سبل** قيل هو التحقيق وهو جمع الجوامع و
قد اختار في منع الموانع من ان يقوم فقلوا اذ فضلوا **ثم** بعد ان
فرغ من طريق الاشعرى رح المفضلة للانبياء عليهم السلام علم الملكة
والملكة مع غير الانبياء من المشركين غير تفصيل شرع في بيان طريقنا في
على طريقنا في الذي هو عند علماء البديع الخروج من غرض الى اخر
ينسب به بقوله هذا الحكم علم او هو المعتمد عندنا والحكم هذا هو مبتدأ او
خبر واحترزنا بقوله ينسب به عن الاقتضاب وهو الخروج من غرض الى بيان
نحو هذا وانما اللطائف في كتاب وفائدة مزيد تقرير الحكم وتقوية
في ذلك مع فلول او بعده كالتثنية في كما في الالة والمراد بالقوم جماعة
من الماتريديين واختار ما ذهبوا اليه الصفاة الحنفية والتشي و
فقلوا الاول بافاء والصادق المرحلة ضد اجلوا والثاني بالفاء
والصادق المرحمة من الفضيلة وانظر في معنى حين وحاصله هو لاء
القوم لم يقولوا بالفضيلة جملة كل فرقي عن تقدم على جملة كل فرقي
يليه كما نقل عن الاشعرى رح بل ما خاضوا في هذا الامر فقلوا القول
فيه فقالوا رسل البشر كوسى افضل من رسل الملكة كجبريل و رسل
الملكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء

انما هو لاء

مكرر ونكرر الاحكام مانت
لا للعطف كما لا يخفى على

كاي كبر وحررها وجامعة البشر كما وياهم غير الانبياء افضل من عامة المملكة
 وهم غير الرسول منهم تحلة العرش والكرسيين محتجين على تفصيل رسل المملكة
 على عامة البشر بالاجماع بلا ادعوا فيه العزوة على تفصيل رسل البشر على
 رسل المملكة وعلى عامة البشر على عامة المملكة بوجه كسفت الاشارة
 الى بعض هذا الموضع في النقل على الماترية وفي مناهج الاصلين للشرح
 البليغتي والمختار عند الحنفية انه خواص البشر وهم رسل افضل من جملة المملكة
 والمملكة نحو رسل افضل من الانبياء وغير رسلين والانبياء غير رسلين افضل
 من غير خواص المملكة قالوا منهم من وقف في التفصيل بين صالح البشر
 والمملكة انتهى فلعل لهم طريقين في التفصيل كما قد يشعر به قوله المختار
 فان الانبياء غير رسل مسكوت عنهم في الطريق الاول منصوص عليهم في الطريق
 الاول مسكوت عنهم في الثاني ولهذا الاختلاف في النقل عنهم اجمل في
 انظم في بيان مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يصح من ذلك والحق
 عندهم ان خواص البشر كالانبياء افضل من خواص المملكة كرسولهم وخواص
 المملكة كرسولهم افضل من خواص البشر كالاولياء وعلوم البشر افضل من
 علوم المملكة وهم غير رسل منهم **تنبيه** الاول قال ابو المظفر السمعاني
 اتفقوا على ان العصاة ملوكهم دون الانبياء والمملكة فاما ما
 المصلحة في العباد فاختلوا في المفاضلة بينهم وبين المملكة على قولين
 انتهى وما حكاه ابن يونس المالك القولين الذين اثار اليهما السمعاني
 قالوا اكثر من مناهج ان المؤمنين الطيبين افضل من المملكة انتهى وفي مناهج
 الاصلين ايضا متصلا بما مر واما الصالحون من البشر من غير الانبياء
 فاكثر العلماء على تفصيل المملكة عليهم وعندنا انهم كانوا منهم تقيين
 نقيما موقنا للموت عن ذلك قد يفضل على المملكة باعتبار امتساق
 نسي

هو في مناهج
 الاصلين
 اه

الرسل على ان الرسل وكون الانبياء منهم

في عبادة مع ما فيه الدواعي الشهوة وغيرها لا سيما من كان خليفة
 لاولي الاخرين انتهى وعندنا اكثر الممالك محول عن طريق الماترية
 وقوله منا الى هذه السنة واكثر صاحب المناهج على طريق الماترية وقوله
 عندنا اني ترجيح منه لطريق الماترية على طريق الاشعري وهو معتد ان
 شأنا به الثاني قال في مناهج الاصلين ليس كلام في التفصيل في حيث
 العصمة وعدمه وانما الكلام فيه من حيث المسئلة الى صلة للعابد من
 البشر مع ذلك فلا يكون له افضل من نبي انتهى ومراده من حيث كثرة الثواب
 اللازمة لزيادة المسئلة والله اعلم **من** بعض كل بعض قد يفضل **من** هذا
 اشارة الى اجمالية التفصيل ما اجملة ولا بقوله اولاد الانبياء يكونون في الفضل
 وبعدهم ملكة في الفضل ولذا قلنا نعمة من حيث الجملة وبعض الاولين
 وانما في مفعول يفضل الواقع خبر عنه يعني ان بعض الانبياء كما والى العزم
 افضل من غيرهم وبعض الالعزم كرسولهم افضل من غيرهم كرسولهم
 ومن وهو افضل من بقى لقوله تو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض
 تلك رسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض المملكة كرسول منهم افضل
 من غيرهم منهم وبعض رسل منهم كرسولهم افضل من غيرهم كرسولهم
 وهو افضل من بقى لقوله تو الله يصطف من المملكة رسلا فا فضل الرب
 اولوا العزم وافضلهم محمد ثم ابراهيم صلا الله عليهما ثم بقية الرسل ثم
 الانبياء متفادون ايضا عنده الله وافضل المملكة جبريل وميكائيل
 واسرافيل وعزرائيل ثم هم وتذا باقر المملكة متفادون ايضا وقد فضل
 القول فيه فيما مر بعض التفصيل **تنبيه** هذا الحكم واجب اعتقاد تفصيلا
 فيمن علم منهم حكم تفصيلا ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم
 حكم اجمالا ولا يخفى ان التفصيل في التقيين كرسولهم على ما اقبله من عبادة
 فيكمسبوق وقد انطبق كلام انظم انطباقا فلا صرا على الاجمال في التفصيل

اي غالبا

ص بالجمع **آيات** اي وانكر ما من المعجزات جمع معجزة اسم المعجز مؤنثا
ماخوذة من المعجز المبالغة للقدرة وحقيقة الاعجاز الذي هو مصدر المعجزة اذا
صيره عاجزا تفصيله تعالى امر الله عز وجل على ما عجز عن فعله ثم استعير
هنا لاظهار عجزهم ثم تحول الاسناد عن البارز وهو الفاعل الحقيقي اذ هو
المؤثر حقيقة في جميع الكائنات ولما عجزوا ان يفعلوا ما هو العجز
اعني الخارق ثم جعل المعجز علم جنس وزياد فيه التاء للنقل والوصفية
الى الاسميه وقيل ان التاء للمبالغة كما في علامة ونسابة قال الفخر
الرازسي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتعجب مع عدم المعارضة
فقال السجستاني قال امر لتنا والفاعل كالتعجب والماء بين الاء صايع
الشريفية وعدم كعدم امر وانما المراد به عدم وقوعه في العادة
جعل المعجز مفعولا كون النار برودة او الماء جفافا ما كان عليه
من غير خارق واحترز بقيد المقارنة للتعجب عن كنهات الاولياء
والعلماء الارهاصية التي تقدم بعثة الانبياء وعن ابن تيمية الكاذب
معجزة منبعض من الانبياء او ما تقدم له من السنين الماضية حجة
لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن سحر المشعبة ولا يخفى ان المتبادر
من قيد المقارنة للتعجب كونه المعجز مع يد ذلك المتعجب فيخرج الكاذب
المتخذ معجزة غيره المقارنة له لدعواه معجزة له كما ان المتبادر منه
بحسب بقاء انه موافق للدعوى فيخرج ما اذا قال معجزة نطق
هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذا ببحر لا اذا قال احياء هذا الميت
فنطق بانه كاذب لان المعجزة من احيائه وهو بعد مختار قدم الكفر على
الايمان وانما المراد من المقارنة ما يعم العرفية وهو ما تراخى عن زمان
الى زمان متراخيا يسهل لا يبعد العرف منفصلا عنه اما التراخي الكثير
فالمعجزة معانيها اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق وكذلك

في

في مقارنته ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب غائبة ان العلم بما يجازيه
تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق نعم من جعل ذلك الخارق امرا في معجزة
كان لا يشترط المقارنة وقد شتمل هذا التعريف بالغيبية على القين السبعة
التي اعتبرها المحققون في المعجزة اوها ان يكون فعله تعالى او ما يقوم مقامه
من التبرك ليعتبر كونه تصديقا منه تعالى لانه به وثائره ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة
للعادة اذا لا اعجاز دون وثائره ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة
ليعلم انه تصديق له ورا بطلان ان يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما
اذ لا شراطة قبل الدعوى قال بعضهم ولو لم يخطه وقد علمت حال ان هذا
المتأخر الى الابد يوقته مدعيه كما ياتي وخامس ان يكون موافقا
للدعوى اذ انما لفظة لا يصدقها كفتق الجبل عند دعوى من ادعى ان
معجزة فليق البعير حيث عين الخارق وسامها ان لا يكون مكملا له ان
كان مما يعتد به كذبيته كقوله معجزة نطق هذا الحجر فنطق بانه مفتر كذا ب
فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزة نطق هذا الحجر فالتعجب انما هو احياء
ففي وشهد بانه مفتر كذا بانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي لفظ او
احيائه وبعده ذلك هو مكلف مختار فربما اختار الكفر على الايمان
وسبعا ان تعجز معارضة الاله بنبي مثله فانه هذا حقيقة الاعجاز
وقد نطبق عليها بلا تكلف قول السجستاني من غير جواز العادة على مدعي
النبوة عند تحوي المنكرين على وجه عجز المنكرين عن الايمان بمثله قلت
وزاد بعضهم قيد انما مناد هو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقص
العادة فاما يقع عند قيام استعانة غيره لا يصدق ما لم يراه شاهدا
على نبوته فوقع طبق ما ادعاه **شبهات** الاول والتعجب في دعوى الرسالة وقيل
طلب المعارضة لثبوت الدعوى والراجح الاول الثاني لا يشترط في صدق الدعوى
تعيين الخارق بل لو قال انا اني بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت ولا

يشترط ذكره لنقل قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد محال لشيء ما القدي
 بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة والرسالة اول مرة كفى بل ذكرهم
 انه نبينا سمع مع كثرة معجزاته لم يتجدد الا بالقائه وتضمن الموت
 ان ثلث المراد بالبحر على المعارضة انه لا يظهر مقلد ذلك الخارق على من يبي
 وامانه نبى اخر فلا يعارضه الرابع لو وقتت مدعى النبوة وقوع
 الخارق بزمانه يأتى ح غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالانزام
 شرعه ناجزا قبل حصوله لا يتفاد المصدق والعلم به الا ان كان لو باق
 الاحكام وعلى التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام دون القاض
 قلت ولعل محل الخلاف الخارق الموقوف على المؤكدة كما لا يخفى الى من
 اخلف العلماء وصحة تأخر معجزة الرسول الى ما بعد موته حيث نقض على
 ذلك وعدما مع قولين وهما لا يمتنع ايضا واختار الثاني الباقية و
 المقرلة وقوة محاورتهم واجوبتهم عما تمسك به القاض والمقرلة
 تعطينا ان المختار الاول وبطلان فعله بغيره ان دس حوزوا
 ظهور الخارق على يد الكاذب المتكلم لقيام اتفاق بينه في دعواه
 الالوهية كتحيزه وتحركه وسكونه وعوره كالجال ولم يجوزوا ظهوره
 على يد الكاذب المتنبى لغير التمييز بين الحق والمبطل في دعوى النبوة
 وقوله بالمعجزات فيه من مضاف الى عليه مقام دلالة ظاهرة الى
 بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جوازها ح بل دخفا وهو ضروري
 عندنا ولا يتفقد لمن قدم فيه من فكر النبوة بما هو ظنين ببعثه ذبا
 او نباح كلاب يقال تجوز خوارق العادات اسفلة اذ لو جازت لجاز
 ان ينقلب الجبل ذهباً والجماد ما وان يكون المدعى للنبوة شخصاً اخر غير
 عليه ظهر المعجزة الى غير ذلك من الخالات لا يتصور مثلها الا في الخالات
 وعلى تقدير تسليم نبوته لا تثبت على الغائبين لانه اقوى طرق نقلها التواتر

لانه ان لم ينص عليه لا يجوز تأخرها لما ان الخارق
 فيه وهو ينقطع بالموت بخلاف الكرامة لعدم
 الشرعية فيه بل قد لا يكون الولي عالماً بنفسه
 باخرة هذه المكية

ان دلالة الكرامة على الولاية ليست لاحتمال
 كونها مستنداً لكونه من طهرت مع بده ظاهر
 حواذق الله بعد موته بل لا تقضي بانه ختم
 عليه باستقامته وكونه من الاولين من اهل
 الصوفية لا يتقون بل لا يزالون زادوا معها
 الا خوف عماد كريد

وهو لا يفيد اليقين لانه جواز الكذب على كل واحد يوحي بانه على المجموع لكونه
 نفساً واحداً ولانه لو افادته لافاده خبر الواحد لا كل طبقة تفرض عدد
 التواتر فغرضه نقصان واحده ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى
 الواحد فقط وان لم يتبق كانه المفيد هو ذلك الواحد الزائد الذي فرض نقصان
 ولانه غير مضبوط بعده بل ضابطه حصول اليقين فالثبات اليقين به يكون
 دواداً بحيث لا يولاه المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها
 ممنوعة بحج العادة بمعنى ان لم تجز العادة بوقوعها كالنقل البعص حية
 ولا شك ان امكانها خارج ضروري وادعاء على اليقين خلق السموات و
 الارض وما بينهما واجزم بعدم وقوع بعضه كالنقل الجبل والحي وهذا
 الشخص والمثال ذلك لا ينافي امكان الآيات على ما تقر في موضع
 وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة
 الجبل الموقوف للشعرات على انه التواتر احداث تمام الفروقات فالحج
 فيكم بما ذكر لا يستحق الجواب متعلق بالحد المجرد وهو قوله اريد وان فعل
 ما من معنى للجمهور من التأييد الرئى انه نبوتهم ورسالتهم وقواها
 بالمعجزات وحذفها عن العلم به والمعن وحاجب شرعاً على كل كلف
 اعتقاد انه انما هو صادق رساله وانبيائه باظهار خوارق
 العادة على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين وقاهرة
 للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول افواههم ولا الاقتداء
 بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة وهما له
 من الكاذب فقلت بتقديم المفعول على عامله يوهم انه لا طريق
 للعلم بالنبوة الا المعجزة وقدم ان للعلم بالنبوة طرقاً غيرها
 خلافاً لامام الحرمين في قصره عليها قلت ذلك من حصوله بالمطلق
 المكلفين وهذا من حصول العلم لا يقع انه لا تتم دعواهم على جميع

المكلفين يلزمون بما جاز به على الجملة والتفصيل لا بعد قيام المعجزة المظنة
 لدعوى عدم صدقهم والله علم **تبيين** الاول جعل خبرنا وجه التأييد على بطريق
 العادة واليه اسبغ منهم القاض واختاره السعد كدلالة قران الاحوال
 على خلو الخلل وجعل الخبر على هذا دلالة المعجزة عادة على صدق الالة
 في عند التحقيق منزلة صدق التصديق بما جرت به العادة من انه انه ما خلق
 عقبه العالم ثم ذكر بالصدق كما اذا قام رجل في مجلسك بحضور جماعة
 وادعى انه رسول الله الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم اني انا لست بهذا الملك
 عادة ويقوم عن سيرة ويقوم عليه ثمرات فاجابه الملك انه ذلك وفعله
 فانه فعله ذلك يكون تصديقا له عادة ومفيد للعلم الضروري بصدقه
 من غير ان يتبين له افعال هذا التمثيل اي قيا مثل الغائب عما هو عليه
 تقدير ظهورها مع انها هي كونه من قران يعتبر في العلم لا باقاة
 الظن وقد اعتبر عتوه بما جاز به لافادة اليقين في العلم التي هي على
 ثبوت الشرائع علم انه حصول العلم فيما ذكرتم من التمثال انما هو كونه
 من قران الاحوال فلا يقض عنه من لم يشاهد بها بالزام ما دلت عليه لانا
 نقول التمثيل انما هو للتوضيح والبيان والتقريب على الالهة لا للكدلال
 ولا مخرجات هذه القران في افادة العلم الضروري وهذا كونه للغائبين
 عن هذا المعجز عن تواتر القصة اليهم والى ضربين فيما اذا فرضنا للملك
 في بيت ليس فيه غيره ودونه جليل قدر على تحريك احد سوان وجعل
 مدعى الرسالة حجة انه الملك يحرك تلك الحجة ساعة ففعلوه بطريق
 العقل اليه ميل الاستاذ قالوا لا خلق الله تعالى هذا الخارق في يد مدعى
 النبوة علم وفق دعواه وتحتويه معجزات المتكلمين عن معارضته وتخصيصه
 بذلك يدل عقلا على ارادة الله تعالى تصديقه كما يدل عقلا على **تخصيصه**
 في كل ممكن ببعض ما جاز عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعتراض على
 هذا

هذا القول بوجهين ذكرناهما بالاهل او بطريق الوضع كدلالة الالفاظ بالوضع
 على معانيها ودلوا على الوضعية غاية ذلك ان الوضعية تارة تعرف بتعريف
 يدل على التواضع كما لو قال شخص شخص فقلت ان هذا هو كذا فانه متى
 صدر عنه ذلك الفعل اثم منه من واضعه ما جعل ذلك الفعل امارا عليه
 وتارة تعرف بتعريفه في احوال المتواضعين وفعله في غير احوال على ذلك
 كما اذا قام شخص فحضر ملك وقال يحضر في ذلك المجلس من وراء ذلك
 الملك وسمع ان رسول الملك اليكم وانني انا في عادية فيقوم ويقوم ولم
 تكن عادة الملك ذلك ففعل واجابه بالقيام والتعود كان ذلك بمنزلة
 التصريح بالوضعية على ان فرق عادية امارا ارساله انما في ظهور كلامهم
 دالة على صفة هذا المعجزة على يد نبي غير رسول ولذا اجاب بانظم على
 مقتضى ظهور كلامهم ووقع في تعريفها لسعد لقوله المعجزة ام فارق
 للعادة قصد به ظاهرا صدق من ادعى انه رسول عند الله ما يقتضيه ظاهرا
 قمرها على الرسول وتوقف قصرها عليه بعض محضه ورائت بعض
 المتأخرين قد صرح بالتفتيش تلك الظواهر لكن من غير عز وكن يقول
 عليه مقتضى النظر ما افاده ظاهر كلام سعد من حيث قيام الحجة على صدق
 له في دعواه وان لم يجز ما صرحا وبعد هذا الاحتياط الصوب الثالث ظاهر
 انظم بوجه ان كل فرد من المرسلين او الانبياء لا بد في نبوت نبوته او رسالة من
 عنده معجزات وليس كذلك الكفاية الواحدة في ذلك يمكن دفعه بجعل الالهة
 المعجزات جنسية وان سلم كونها متفرقة كما في ما يقابل به الجمع بالجمع على
 هو قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابة
 التي صفة به ونسب به الخاص به وفي الالهة مهمات نفيسة لا يتفقه عنها
 من غير التحقيق قوله كثر ما اتي بفضل واحد نازل على ابي لا وجوب مقبول
 له عاملة اية والاشارة الى الرد على من ادعى عليه في المعجزة كما اوجب عليه في

المكلفين يلزمون بما جاز به على الجملة والتفصيل لا بعد قيام المعجزة المظنة
 لدعوى عدم صدقهم والله علم

بالله قرأه في غزوة بدر وكتبه في غزوة بدر
جمع اوكية كلور اصرى

الانزال والابطال فانه وهو قول الرسول والتكليف الذي جاز له يوم
مصرق له على دعواه السادة اذ هو مبني على اعتبار التبيين العقلي
الاحكام وقدم بطلان من عصمة الباري كحل حاشي العصمة لغة المنع
والحماية ومنه عوالم الطير لشعرها نفسا من صيدها وعصام القرية اوكاءها
لمنع ما فيها عن الاسباب وعرفانها على اصلها من استناد كل المكنات للفاعل
المختار ابتداء وبلا ولطمة ان لا يخلق الله في الكلف الذنب مع بقائه قدرته و
اختياره قال السعد وهذا معنى قولهم من لطف الله به بعد تحمله على
فعل الخير ويذره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لا بطلاء ولهذا قال
الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى في العصمة لا تنزل الا على الله وفي شرح الحاشية
حقيقة العصمة ملكا يختص بالعباد مع التمكن فيهم وهو معنى المذكور
ابن بقى كما لا يخفى وعرفنا الحكيم بناء على اصله الايجاب الذي لا يتصور
القوابل بانها ملكة تمنع عن فجور فلا يتسبب بقول بعض اصحابنا حقي
ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عند هذا خلق الله
للعبد قدرة فعل الخير وسلبه قدرة فعل الشر لا بانها خلافا لهما واصل
هذه الملكة العلم بما قبل الطمان ومثالب المعاصي فيعمل بالاولى ويحجب
الثانية فلا تنزل الرغبة بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيئة فيه وتغير
ملكة متوكة بالروح من العلم معقونة بالعباد والتنبية ولو
على ادنى ما لا يليق باكمل احوالهم كما ان الله في الطوالع اذا علمت
هذا فالعصمة امامها خبرها ختم المخذوف منه عائد المبتدئ والاصل
ختمها ثم قلبت نون التوكيد الحقة في الوقف القا واصنافها للباني
من اضافة المصدر لعل اشعارا بان قيد الاضافة الى الله تعالى معتبه
في مفردها والحي والمجود والذرا فيم فيه الظاهر مقام الضمير اشارة
للتعميم متعلق بحتم والاصل لهم ثم مدار كل واحد واحد من الانبياء
والملكه

ط
لا قالوا انهم يتقاربون فليس من غيرهم ذلك فانما اده
انما هم يحصل بحجج واللفظ والفضل يخلق الله تعالى
عنه لا به للعبد قدرة فعل الخير ولا يخلق فيه الذنب
في نفس الشخص اذ في بطنه يتبع صدور الذنب
فاسر عقلا ونفلا اما الاول فلا يمتنع صدور الذنب عنه
مستغلا لذلك لما يستحق المعصوم من عاصي عصمة
ولا يمتنع تكليف بتركه والادب باطلا والابطال
في حقه الامور والنفوس والنواب والعقاب واما
الثاني فيمثل قوله تعالى في حق نبيه انما نأمر منكم
وقوله تعالى ولولا ان يفتنك الله لكانت الدنيا كراما
شرا لا تية والى نية نزل على الله تعالى نبيه عذرة

والملكه قدم عليه اهتمام اول الاختصاص الاضافي والمعنى ان محيى شره وقولا
امتلاكه على كل مكلف وجوب عصمة الله تولا بلياده وملكته اي لكل فرد منهم ومنه
غيرهم من الاحاد من حيث هو كذلك اما عصمة الانبياء من المحيى فبما جعلهم
على التفصيل ابى بيانه ان مباحث ما يجب لهم وما يجوز في حقهم وما يحل
عليهم فانتقل عن حد من ثبت نبوته كما يشعر بذكره معصيته فكانت منه
منقولا بطريق الاحاد وفردود ولو استوفى شروط الصحة ان لم يكن تأويله
وما كان منه منقولا بطريق التواتر فمردود من ظاهره ان الملك والالهيته
محول على ترك الاول اذ كونه قبل النبوة وقد فصلنا المزمع منه بالاصل
اما عصمة الملكة فقال السعد لا قطع فيها لكن تمتد عليها مشتبهها
بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون بها فمردود من فمردود ويغفلون ما يؤمرون
سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعاونون لا اله
ولا خفاخ في هذا امثال هذه العوالت فيقيد الظن وان لم تقيد القطع
واليقين وما يقال من انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاد فان
اريد به انه لا يحصل منه الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان اريد به انه لا يحصل
الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وانما فدون لها تمسكوا بوجوه
الاول ان البليس مع كونه من الملكة يدل على ان الامر للملكة لا بالسجود في قوله
تعالى واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم ولذا اباه ولذا عوتب بقوله تعالى ما
منعك ان تسجد اذ امرتك ويدل على استثنائه منكم في قوله تعالى
فسجدوا الا ابليس الاية وفي قوله تعالى فسجدوا للملكة كمالهم معونه
الا ابليس لم يستكبر وكان من الكافرين وروى بالمنع بل كان من الجن ففسق
على مربه وانما ادرج في الملكة على سبيل التعليل لكونه جنيا واحدا معوا
فيما بينهم وما قيل في الجواب بان مع قوله كان من الجن صارا وكان من
طائفة من الملكة مستثما بالحق شأنهم الاستكبار مع كونه كراما على

السند خلا والظ الثاني قولهم في جواب الجواب لا يخلو من حقيقة قالوا الجمل
 فيه من يقيد فيها ويسف الدماء ونحن نرجح بحدوثه ونقد له الغشبية للحقيقة
 واستبعاد لفعل الله تعالى في صورة الكتمان بوجه انه لا ينبغي ان يكون و
 اتباع للظن ورجح بالغيب فيما لا ياتق وادعي بانفسهم في تركها
 وامثال هذا محلة بالعصمة لا محالة والجواب ان الغشبية انما يكون
 محرم ما وذا حيث يكون الغرض منه اظها منقصه الغير والتكرية انما
 تكون مذبذبة حيث يكون الغرض منها اظها منقصه النفس وكل ذلك
 لا يتصور بالنسبة الى علم الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو الشجب
 والكشف عن حكمه لا محالة ومن يتصف بالايق ذلك مع وجود
 الاول والايق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او من هذه من
 اللوح المحفوظ او بما يقا به بين الجن والانس كما مع تاركها في الشهادة
 والغضب المضيق الى الف وسف الدماء لا يقال قوله تعالى انبؤني
 بهما وهولاء ان كنتم صادقين اي في اقل استخفاف من يتصف بما ذكرتم
 ينافي كون ذلك متحققا ومعلوم ما لهم باعلام من الله تعالى اخبارا او
 مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا نقول المعين ان كنتم صادقين في
 اني استخفاف من يتصف بذلك من غير الحكم ومصالح اوصاف تلايم الاختلاف
 اذ التحجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم ان اعلم ما لا تعلمون
 اشارة الى تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه لالة على نفي العصمة بانها
 الكذب في الحكمة لانا نقول هذا القدر الخطأ لا هو لا ينافي العصمة و
 لا يوجب العصية الثالث من الوجوه قصته هاروت وماروت ملكين
 بعدل عذبان لا رتبا اليهم والجواب يمنع ارتكابها العلل بسحر واعتقاد
 تأشير به انزل الله في علمها السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعلم به فكأن
 ومن تحجب او تعلمه ليتوقاه ولا يضر به فهو مؤمن وهما كما ناعطاه الناس
 ونقيته

ويقولون انما نحن فتيه وابناء فلا تكلم اي لا تعتقدوا ولا تعملوا فان
 ذلك كفر وتعذيبهما انما هو علم وجه المعاناة كما قال النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم من غير ارتكاب منهما الكيفية فضلا عن كفر واعتقاد سحر او علم به
 علما به جماعة من عظماء المجتهدين ذهبوا الى ان السحر في كفر وايضا لغرضهم
 الله عز وجل الذين في عيونهم الواحدة الملكة ثم الواحد منهم قد ترك الكيفية فيها
 الله بالسخ وها منهم من حقق غاية التفریط كما ان قول عبدة الاصنام انهم
 بنات الله في غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الآية الكريمة في الاصل وتعليق
 الفرية **تنبيه** الاول قد علمت كلام سعد الذي في الشفا للقاضي عياض
 اجمع المسلمون على ان الملكة مؤمنون فضلا واتفق ائمة المسلمين على
 ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة وما ذكرنا عصمتهم عنه
 وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالا انبياء مع الهم واختلوا
 في غير المرسلين فيهم قد ذهب طائفة الى عصمة جميعهم عن معاصيهم ثم قال
 وذهب طائفة الى ان هذا اخص من المرسلين منهم والمقر بين الاطراف
 كلامه والراجح عصمة الجميع الثاني الذي علم من سبق كما هو صريح كلامهم
 ان عصمة الانبياء من الذنوب اجبة اي عقلا فغيرهم وانما تصف عجل
 مدلول عصمتهم لكنه يجوز عليه الرذائل والعدالة انما هي ان لا يكون
 العذر الكبيرة ولا يصير على صغيرة مكسبة لا يعلم منها توبة لانه لا يكون
 كبيرة اصلا ولا يات صغيرة البتة فتدبره تجد ما وقع في شيا ونسج
 استاذنا العبادي في اياته من نقص باب العصمة بالعدالة غير متج
 البتة الثالث التمثيل كلام النظم على كبر اذ قال مستحيل كله يغني عنه وموجب
 العصمة وكذا قال قسم الواجب وقدي يات به انما تعرض لها بعد ذلك
 ليجمع مع الانبياء الملكة في حكمهم والاتصاف بها على كثير من القاصرين
 لا يعرف ان مسلم العصمة مفهوم تلك الامور سابقة مع ان مفهوم العصمة

قوله

تعتبر مع الاضافة الى الله تعالى بخلاف مفسد تلك الامور كما مر ص وخص
 خير الخلق ان قد تم ما به للجميع ربنا وعمما بمحنة فزعه لا ينبغي مغيرة
 حق الزمان ينبغي **نسخه** نسخ غيره وقع محتمل اذ الله تعالى منع
 ونسخ بعض شريعة ببعض **نسخه** وما في ذلك من غرض **نسخ** اختص الله النبي
 ورسوله بالانبياء والمرسلين بشيئا واصلها اليك في شرف المصطفى
 النبيين يتفرع ببعض حفظه من المتأخرين على ثلثة مراتب **نسخ** كما قال بعض الحفاظ
 عدم مخرجه غير ان لم يتوض في النظم الا لا يتم منها في هذه الفقه وخير الخلق
 افضلهم وهو نبينا صلعم نائب على خلق وحرف على استقامة النظم
 والعلم به يعني ان ما اختص الله به نبينا صلعم انما ختم جميع الانبياء
 والمرسلين قال تعالى واما النبيين واما المرسلين واما المرسلين واما المرسلين
 ختم للافضل بالعدل ومع ختم النبوة بنبوته واما الله لا يشهد نبوة بعدها
 لانه لا يظهر في الارض غيره نبي فلا يثكله ولا عيسى واما بعده باقيا
 على نبوته اس بقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتبعه بالسخا في حقه
 وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون في اليه
 وحى ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسوله صلعم وحاكما في حكم ملته
 بين امته بما علمه في السما قبل نزوله من شريعة كما في بعض الآثار او ينظر
 في الكتاب السنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما
 يحتاج اليه في كل وقت في الارض من الاحكام وكسره الصليب قبله الخزي
 ووضع الجزية وعدم قبولها مما علمه شريعتنا صوابية في قوله واما
 ان عيسى ينزل حكما وعد لا يكسر الصليب وبقيل الخزي ويضع الجزية ويزيد
 في الجلال فنزوله غاية لا تكرر انكفار بنبول الجزية على تلك الاحوال ثم لا يقبل
 الاسلام لان **نسخه** قوله ربنا في كل حق والفة لا طلاق وفيه
 اقامة الناصح مقام الضمير والربانية بمقتضى السيد المطاع والمصلح و

وهو وقرنه في الصلوة او انما يؤمن فيها الملهدي خلف
 صاحب السوء الادب والمفسد في الشافعي وجميع بعض المتأخرين
 ما لا يؤمنون الا اظهر بالبيان اذ الامام الاعظم
 ثم يفتي بالملهي في حق الصلوة اظهر انكسار
 اس في هذه الامة بقاء امرها في اذانها منبوذة
 لا تابعة عمدة

اما زيادة في الجلال فقد ورد انه بعد نزوله
 يتزوج 2 وذلك زيادة في الجلال عمدة

الملك

الملك والمكره والمكره قال ابو سليمان الخطابي واذ استعمل بالحق الا وشرط
 في المروءة العقل اذ لا يصح سيد الجبال ولا الشجر قال القاضي وهذا الشرط
 فاسد بل هو للجميع والكل مطيع له قالنا اثينا طالعين واذ اعرف بال
 اختص به تومتي حذفت منه جارا اطلاقه على غيره كرايا روت الدابة
 وقوله وعمما بمحنة يربيه الله تعالى خضر نبية محمد صلعم بعلوم بعثته في
 الزمان والمكانه والجميع المكلفين من الانس والجن فهو مرسل اليهم اجماعا
 خلافا لمن وهم فيه بما يتبينه بالافضل واختلف العلماء في ارساله واما الى
 الملكة على قولين احدهما انه لم يكن مرسل اليهم وهذا جزم الحليمي و
 البيرقي مئذات فعية ومحمد بن حمزة الكرماني في كتابه العجايب والغرارب
 من الحنفية بل نقل اليه هذه النسخة والفرار في تفسيره اجماعا
 عليه وجم من المتأخرين زين الدين العراقي في نكتة علي بن الصلاح والجلال
 المحمي في شرحه جميع الجوامع وثانيتها انه عليه الصلوة والسلام مبعوث اليهم
 وهذا القول رجه الجلال في خصا يصعد ورجحه قبله الشيخ في الدين السبكي
 وزاد انه مرسل الى جميع الانبياء والامم اس بقة واما قوله واما
 بعثته الناس كافة مث ملهم من الله ادم الى قيام الساعة ورجحه
 ايضا المهارزي وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات ومستدل
 على ذلك بشهادة الصليب بالربانية وبشهادة الحجر والشجر
 ايضا بذلك قال الجلال وازيد الى ذلك انه مرسل الى نفسه ثم اطلق
 في تقريره ذلك كما وردناه مع المناقشة فيه **بالاصل** **تنبيهات** الاول
 لا شك في ثبوت اصل التكليف بالطاعة العلية في حق الملكة واما نحو
 الايمان فهو ضروري يستحيل تكليفهم به وقال السبكي في فتاويه والجن
 مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لانه اذ اثبت ان صلعم تعالى عليه وسلم
 مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس ان الدعوة عامة وان الشريعة عامة

مياض عمد

مما بين السبكي في فتاويه واما بقية السبكي
 احد منكم اليهم قال السبكي وكما روي ايضا عن
 ابن عباس رضيهما في قتله فقالوا انما بالنبوة
 وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 في عليه قود في ايامه فكان بالانزال من بعد
 موسى الاية قلت دلالة الاية على انهم كانوا
 مؤمنين بنبوته موسى لمؤمنة وكوليت
 في الانس على تكليفهم بالانكسار لمؤمنة
 لجواز ان يكونوا امنوا بما تروى عنهم
 عمدة الملك
 ولا تتبعها في شرح التقرير والوكيل اس طبع
 عمدة

قوله قال الجلال
 انما السبكي
 وبما يوافق
 عمدة

زعمهم جميع التكليف التي توجد فيهم سببا لا يقوم دليل على كنفيتهم
 فنقول ان يجب عليهم الصلوة والزكاة انما ملكوا انصافا بشرطه والمجوس وصومهم صلاتهم
 وغيرهما من واجبات ومجرب عليهم كل امر في الشريعة بخلاف ملكة فان لا نلتزم
 ان هذه التكليف كلها ثابتة في حقهم اذ قلنا دعوى مسألة عليهم ان يحكم ذلك
 ويحكم الرسالة في نفي خاص الثاني وافق السبيل في تعميم بعثة ومالك الملكة
 ابن مفلح الحنبلي في كتابه الطرود وابن حامد وابن تيمية وقال انه لا نزاع بين العلماء
 في جنس تكليفهم بالامر والنهي ونحوه لعدم كونهم من امة الى امة الثانية عموم رسالة
 نوح بعد الطوفان افرغوا في انهم مسلم من اهل الايمان كان معه في السفينة على
 انه لم يزل الجن واما قبل الطوفان فلا دليل على عمومها علماء الاحكام الاعتقادية لم
 تحققوا في شريعة وادب اخرى كما جزم جماعة محققين فلعده دعا الكلفان الى ذلك
 فابوا فدعا عليهم دعا عاما اذ هو مقدرة في تغيير المنكر ذلك الوقت وكان
 تغيير كبر والانس وغيرهما سبيل من سلطنة وملك التغيير نبوة ورسالة
 وفي الامم من كنية الرابح في تغيير النظم يقوم بعثة اشرفية ردت لما زعمه
 بعض اليهود والنصارى من ان رساله عليه السلام للعرب خاصة زعموا من ان الاحتياج
 الى النبي صلوات الله عليه كان ثابتا للعرب خاصة وانه اهل الكتابين وهو كذا لان
 حاجة اهل الكتابين اليه شدة من غيرهم لا اختلاف بينهم في التحريف والتغيير مع قولهم
 انه من عند الله وقوله فشرعه لا ينسخ بغيره حتى الزمان ينسخ الفناء فيه
 للشرع على الخافقين است بقين من منقبتين كونه وم خاتم النبيين
 وكونه عام البعثة للجميع المكلفين في جميع الامكنة والازمنة عدا ما
 من امتناع نسخ شريعة وم كلا او بعضا بشريعة غيرها الى يوم القيمة
 لعدم تصور الاتى بما يكون به النسخ وعدم تصور قبول زمان من الازمنة
 المستقبلة لوقوع ذلك لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير
 الاكلام ديننا فلن يقبل منه الا في ذكر في الصحيح وغيره من غير ادائه به خيرا
 يفقر

لو ان كبره الزيادة لغناه ما
 في هذا الكتاب منها من غير

يفقره في الدين وانما انكاسه والله معط ولينزال هذه الامة قائمة على امر
 الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله طبق العلم على ان الامر الاول
 هو هذا الدين الحق اما بعني التكليف اما بمعناه الحقيقي واما الامر الثاني
 فانما المراد به القيمة والغاية للمكلفين التأييد وهو غاية لا يضرهم ولا يضرهم حتى
 ياتي بلاء الله فيظهرهم فلا يدان ما بعد الغاية من الغاية قبلها فيلزم ان يكون
 الامة يوم القيمة على غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث حجية اجماع
 وفضل العلماء عمن الناس فضل الفقه في الدين عمن كل العلوم
 وانه هذه الامة اخر الامم وان عليها تقوم اسرة واما خبر لا تقوم
 اسرة حتى لا يقول احدا الله وانه لا تقوم اسرة الا على شرا الخلق
 فجوهاها ان العموم فيها اما ان يريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق
 متجاوزون عن غيرهم فالنسخ لا تقوم على احد يوحده الله تعالى بوضع كذا
 فانه به لم تكن طابقة على الحق ولا تقوم الا على شرا الناس بوضع كذا
 واما المراد به الرعي المينة التي تاتي قربا عه فاحذر روح كل مؤمن
 او مؤمنة كما قال النووي فالنسخ انما هو على الله في كان على طاعته لا
 يحتاج الى تأويل وانما حمل على الاول فلا بد من تأويله ياتي قرينة امر
 الله والله علم **تنبيه** الاول النسخ لغة الازالة او النقل يقال نسخت
 الشيء من مكانه اذا ازالته ونسخته بانسائها ونسخته الكتاب اذا جعلته
 امثالا لشيء كان من قبله من غير ان يرفع الرعي انه حقيقة في الاول يجوز في الثاني
 كخبر المحصول بشرع رفع الحكم شرعا بخلاف خبره بالشرع انما هو
 من شرع دفع الاباحة والاصلية المأخوذة من العقل وخطا به دفع
 بالموت وبالجور والظلمة وكذا بالعقل والاجماع وان تضمنت في لغة
 المجموعين نصا على انهم استندوا جميعهم على في لغة الحكم الثاني في نسخ
 الاول في النظم اراد به شرعي بالثبوت في الغور ففيه جواس تام وحتى

ابتدائية وما بعدها فاعل يجوز في نفسه المذكور او مرفوع بالابتداء وما
 بعده خبره ووجه الابتدائية تقع بعدها الجملتان واما قوله ونسخ
 لشرع غيره وقع فيه يريه الرد على من زعم ان شرع النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسخ
 شرع اولي الانبياء يعني ان شرعه لم يمتح بهن الخطايا الواردة بالاسخ
 لجميع الخطايا الواردة في شرع كل نبي غيره او لجنس بناء على ان
 شرع من قبلنا ليس شرعنا ولولم يرد نسخ كما هو في مذهبنا ففي
 اوجه ان شرع من قبلنا نسخ لنا ما لم يرد كما في ما هو في مذهبنا
 كما ذكره ابن العربي في القبر ذكر بالكتاب ومن يتبع غير الاصل
 ديناً فمن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والاحاديث المبالغ
 جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفصيلاً احاداً والاجماع منعقدة
 من المسلمين ذلك وفيه لال نسخ شرعنا شرع ادم عز وجل الحق
 من اخيه المجمع الان على تحريمه حتى من اليهود نزع لاحتمال ان ما كان
 يوصى به بالاباحة الاصلية او لاحتمال ان يكون مغنياً بوجود شريعة
 اخرى او بكترة النسل وبالصل ايضا وما قوله اذ لا منه له
 منع فيه يريه الرعا على اليهود ومن جرى مجراه وذلك ان النسخ جائز
 عقلاً وواقعاً سمعنا اجماع المسلمين خلاف لا يسم المعتر في الاصل في
 الملحق بالمحظ ولبعقل اليهود فانهم اقرقوا على ثلاث فرق كما قال ابن
 برهان في الامري وغيره فالشعوية منهم منعه عقلاً وسعاً و
 العنانية منهم ايضا منعه عقلاً والعيوية منهم جوزوه وقالوا
 بدعوة بني الفرقتان الاوليان ذلك على ما ذهبوا اليه من شريعة
 موسى لم تنسخ شريعة موسى وانه انما بعث الى بني اسرائيل خاصة وهم
 بني اسرائيل متمسكين بانه لو كان من نبيا لكان لم يرد دين موسى ومن
 الاوزم بطلان ما ادلا فبطلان النسخ وذلك لوجهين احدهما انه

على ان الامري وان الخ جفلا
 عن التورية ان فيها الامر بتزويج
 عدة

ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم ينسخ عن شريعة الحكم
 المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهلها ثم راعاها وعلمها
 واجيب بان لمصلحة تجد بعد ان لم يكن مع العلم بها وبان النسخ لمصلحة
 الوقت الاول حكم غاية انه لما لم يوقت بلفظ او قرينة كان اللفظ
 اتم له فقد رفته في هذا الاعتبار فاذا المصالح تختلف باختلاف
 الزمان والاحوال فرب دواء يصلح في الصيف وفي الشتاء ولزبد
 دونه عمرو ولهذا ورد في التورية ان ادم امر بتزويج بناته لبنية ثم
 نسخ باتفاق منا ومن اهل التورية وثانيهما ان الحكم اما موقت مثل
 صوم عذائفة بعد ذلك لا يكون نسخاً واما مؤبد مثل صوم ابد ونسخ
 تناقض عنده فقولك الصوم واجب بدأ الصوم ليوجب واما من اجل
 لا توقيت فيه ولا تأييد وجه في ما ان يعلم الله في استمراره ابد فرقة
 في الزوم الجمل او الى غاية فبطلان لا يقع بعدها والنسخ واجب
 باختيار من مل عن توقيت الوجوب مثلاً وتأنيده والمعلوم عند الله
 في استمرار الوجوب الى غاية هو وقت نسخ ورفع ولا تناقض في
 ذلك سواء كان الواجب قفاً مؤبداً مثل قولك صوم الغدا او
 الابد واجباً بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب بعد تأنيده
 كما اذا قيل الوجوب ثابت ابداً ثم ينسخ فيكون زماناً لا وجوب فيه و
 هذا النزاع في امتناعه وهو امر اد بقله ان النسخ ينسخ في التابيد و
 عليه ان يمتنع نسخ شريعنا هذا ان نسخ النسخ بانه رفع الحكم
 اشرع الى اخر ما تقدم واما ان يفسر بانه انتهاء حكم شرع سبق على
 الاطلاق فلا اشكال واما ثانياً فبطلان نسخ شريعة موسى ومن
 وذلك لوجهين احدهما تواتر النص منه على تأييدها مثل ما تواتر
 بابت ابد وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض

والجواب انه انما هو على ما هو في دعوى تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت
المخبرات على يد عيسى ومحمد صلعم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق
لا يخلو على يد الكاذب ولا ظهوره في زمانهما احتياجا عليهما ولو ظهر
لاشهر وتواتر لتوفر الدواعي على نقله وانما هو مختلف في مقنيات ابن
الراوندي كما قد كان يعلم الفرق الشبه طلبا للثبوت ولو لم تكن المقام
بالثبوت والدوام على طول الزمان نحو سجن مخكر وهو مؤبد وثانها ان مو
اما ان يصح بدو اخر بغيره فتدوم لوجوده في كماله واما بانقطاعها
فليزوم تواتره لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها وكل ما
هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل واما ان يستلزم الدوام والانقطاع
فليزوم لا تشكرك في العمل ولا تقررا لوانه النسخ للخروج عن هذه الامور
بفعل اما مؤبد ولو قرينة والفرق ان لا تقررت الا وانه والجواب انه
يكتفى ان يصح بانقطاعها بالنسخ لانه بشرح وعيسى صلعم عليهما
ولم يبق من اليه ودعي من تحت نصرة الاقل في القليل ويكتفى ان لا يثبت
انما تقررت وتكررت بناء على تكرار الكسباب وانما حال الاعمال الاصل في
الثابت هو التمسك به يظهر دليل العدم وقد يزمون بانهم اما ان يقولوا
بدلالة الحارق على صدق الاله به فيزوم تصديقهم محمد وعيسى عليهما السلام
واما ان لا يقولوا بذلك فيزوم ان لا تقوم لهم دلالة على صدق موسى
وم في اخباره بان انباءهم كلام **تفسير** في قوله اذ لا اله الا
اقتباس في حق الدعاء باليه هو ولا اله الا الله الذي ضرب عليه لم يزل في المسكنة
دونه ابي مسلم على انه انما منع النسخ في القرآن خاصة وقد نقل الجلال
في رساله له في اصول المذاهب الاربعه عن حوازي الاقتباس بشرط رعاية
صن الادب وقوله ونسخ بعض شرعه ببعض اخر بيان لمفهوم قوله
فيما مر غيره من قوله شرعه لا ينسخ بغيره اي واما نسخ بعض احكام
شرعه

شرعه ببعض الاخر فالحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة لانه في الواقع كذلك
تفسير الاول البعض من نسخ صادق بوجوب معرفة الله وتوحيده كغيره من الواجب
اهل السنة خلاف للمقلد في منعهم نسخ وجوب معرفة الله والاله فاستد
لذا انما لا تنسخ بتغيير الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكم النسخ كما لا يقبل
النسخ بتغيير الكفر والازنا والقنول وما لا غير والاعراض لكونه قبيحا لذاته
حسبنا نقل عنهم الاكسوى وغيره وزعموا قد علمت في بطلان هذا القول
الذي اتين عندنا فيما مر فانه قلت قضية النسخية البعض امتناع نسخ الحكم
قوله الامر بذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم شرعي النسخ فالحكم ان كل
حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز هذا اعتقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي
بعض كان خلاف للقران والمقتضى في منعهم نسخ جميع التكليفات
بوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والنسخ ومعرفة ذلك من جملة التكليفات
فلا يتأتى نسخها وجوابه ان نقول على تقدير تسليم الزوم فيجوز ان نعلمها
بعض النسخ والمنسوخ وينقطع التكليف بعد معرفتها بها وبغيرها
انتهى واما باعتبار الوقوع فالجواب على امتناع وقوع نسخ جميعها
وجح فانه قد روي في نظم مضافي وقوع نسخ النسخ والقرينة صدق الجواز
بالوقوع كما اشرنا اليه فادامه موهبة امتناع وقوع نسخ الجميع و
صار محورا منطقيا ومفهوما والبعض صادق بالقران وهو كذلك
خلاف لا يسلم الا صغرات في منعه كما اشرنا اليه انفا لمحتج بقوله تعالى
لا يا ايها الباطل من بين يدي ولا خلفه فلنسخه شيء منه لشروط اليه
البطلان وجوابه ان الضمير مجوع القران ويجوز القران لا ينسخ اتفاقا و
ان النسخ الباطل ورفع الحكم لا باطل فانه الباطل ضد الحق والردية
اي يسلم ان ريقوله وما في حكم الحكم العام وهو يجوز نسخ بعض احكام
شرعه محورا ولو قرأنا بغيره من غرض وتقييده له تقتضي امتناعه

فالمختار

الثاني مثل البعض في النظم نسخا كانا او منسوخا نسخ الكتاب بالكتب كسنة
حكم قوله تو والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصيته لازواجهم مائة
الحول غير اخرج حكم قوله تو والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتبعن
بأنفسهن اربعة اشهر وعشر الاخرتها نزولا وان تقدمت تلاوة
ونسخ السنة بالنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة الثانية
بالسنة الفعلية بطوبى استقبال القبلة الكعبة الثابت بقوله تو فول
وجهد شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة على القول بجواز متواترة
كانت او احادا وهو الصحيح خلاف ما لمن منه حتى بقوله تو قل ما يكون لي
ان ابدله من تلقا نفسه ونسخ الكتاب بالسنة تبدله من تلقا نفسه
واجب في ذلك تبدل من تلقا نفسه وما ينطق عن الاوى وحجة الصحيح
قوله تو لتبين لنا انزل اليهم لا يقال الا حاد وظن الدلالة فهو اضعف
والمتواتر قطعها فهو اقوى والا ضعف لا ينسخ الا قوى لانا نقول محل
النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة
المتواترة وفي اصل ما يستفي عنه ونسخ اللفظ مع بقاء الحكم نحو
النسخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة فان هذا اللفظ كان في زمان
يملك ثم نسخ قرآنه وبقي حكمه فقد رجم صلعم المحصنين كما في الصحيحين
ونسخ الحكم مع بقاء اللفظ كما تقدم في آيتي العدة ونسخها جميعا
كما في حديث عائشة رضيها كان فيما انزل يعني من القران عشر رضعات
معلومات يحرم من فسخن فسخ معلوما والنسخ الى بدل كما في آيتي
الاستقبال والغير بدل نحو قوله يا ايها الذين امنوا اذا نجايتكم
الرسول فقد قوابين يدي نحوكم صدقة فان وجود تقديم الصدقة
مع مناجاة وم نسخ بدل بدل والحق انه هذا القسم لم يقع وفاقا
لما نقر

لثافي والمبدل في هذه الآية اما يجوز ان يعطى الصادق بالا باهية
او الاستحباب لا يقيلا النظم لا ينطبق عند نسخ الرسم كمال اذ ليس ولا يلحق
بلا بد لا نأقول ان الة قرآنية ذلك اللفظ ورفعه اذ الحكم رفع حكم
بعض شرعه بحكم بعض اخر منه كما لا يشتهر على ايق النسخ الثالث
اتفقوا على ان النسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغ جبريل الى النبي صلعم
واختلفوا بعد وصوله اليه وم قبل تبليغه اياه وانما آثاره لا يثبت
والحق اختصاص النسخ بالاثباتات ولو قيدت بكما للتأيد او كانت
بلفظ القضاة والكبر ولا يدخل خبره وان كان مما يتغير لثلا يومهم الكذب
من حيث اخباره بشي ثم بنقيضه فاذلت التعرض لمثل هذه المباحث
موجع على القارئ لانها من مباحث اصول الفقه قلت لم تذكرها في هذا
الفن لنسبني عليها فرد عني وما لكما التي ذكرت في فن الاصول الاجل
وانما ذكرناها لوجوب اعتقاد جوازها او وقوعها وهذا المبدأ
على حد اعتقاد مندوبية المذهب النسخي من مباحث الفقه من
حيث مندوبية **ص** ومعجزة كثيرة غرض منها كلام الله معجزات
تقدم الكلام على وجوب الاية بمعجزات الانبياء عليهم السلام والكلام على حقيقة
المعجزة ايضا والفرض لانها هو التنبيه على كثرة معجزة صلعم مع
مدته كثيرة ما وصل اليها معجزات احد غيره من الانبياء وذلك اذ دليل
على مزيد عنايته الله به وهو دليل على مزيد التشريف والتكريم وليذا
وصفها بالكثرة المطلقة اياها للجز والقصور على الاحاطة بها والغرة
في الاصل باض في جبهة الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اكل شيء
وخياره ثم استقيت لكل واضح معروف نحو قوله لقد ركبتم امرا
اخر تجلوا والمعنى ان معجزات النبي صلعم كثيرات خبار واضحت و
قد صنعت فيكم المصنفات وجمعنا هنا جملة ما لحق بالاصل فلهذا

من ارادها وقوله من كل اسم اعجز عنه ثم القراء ونص عليه تفضيلا لانه
 افضل واجل واودوم البقاء معجزة بعد موته ثم اليوم القيمة ولانه
 قل اعجز عن المعجزة من معجزة يوم والامر به هنا النظم المنظم على
 محمد صلعم المتعبد بتلاوته المتحدى بقصص سورة هذه المعجزة وهذا هو المعنى في
 عرف الاصوليين بالقراء واما المعنى في عرف المتكلمين فهو المعنى النفسي
 القام بذاته تعالى كدلوله على ما سبق بيانه **تفسير** الاضافة في المعجزة ان
 المضاف تشريفه والاضافة في الكلام على المعنى الاول والبيان انه ليس من
 تأليفات المخلوقين وعما اننا في الاضافة الصفة الموصوف اطلاق
 كلام الله تعالى على كل المعنيين حقيقى بطريق التضمن على الوجه كحاشى وقوله
 معجز البشرى موضع مخرج لم يخرج القرآن من سائر كتب الله تعالى وان كانت
 كلامه وللحادىث القدسيه انما معجز من كلام الله تعالى القرآن بالاجماع
 فانه الانصير كل في الدنيا الانسان البادى البشرية عاجز عن معارضة
 والاثبات بمثل بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت
 الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
 لبعض ظهيرا نزلت اى هذه الآية حين قال عزيز بن ابي عزيز ومحمد بن يحيى بن محمد
 انزل علينا كتابا بالسماء نقرؤه ونعرفه والاجساد بمثل ما تاتي به
 والاقتصار في الآية على الثقلين لانها اللذان تتقوى منهما المعارضة
 والا فاما لشدة لو فرض ذلك منهم كانوا كذلك وفي النظم على البشر لانهم
 الذين تقوى ذلك بالفعل واعلم ان الناس مجمعون على اعجاز القرآن
 لانه صلعم خسر بالقرآن ودعا الاثبات بمثل معجزوا ثم حاشى بالاثبات
 بعشر سور فجزوا ثم حاشى بالاثبات بمثل معجزوا ثم حاشى بالاثبات
 على جميع البقاع والقصص من العرب مع كثرة رمال الدنيا
 وحصى البقاع وشهرتهم بانهم قرئ القصصه وشجاعة البلاغة
 وافرهم

من العجائب في القرآن من الكلام
 نحو من سبعة وسبعين الف كلمة
 ونيف على ما عده بعضهم عدة
 الاحاديث القدسية وحاشى في القرآن
 وحاشى تلوته اكثر من مائة ومئة الف
 المقصود من نظم الاعجاز به حصول الفرق
 وامتنان القرآن وان كان كلاما يطلق
 عليه انه كلام الله صمد الممد

سيد واسع في وقا القاص
 قاص

وافرهم من العصبية وحشية الجاهلية وثما لكلامهم على الاعجاز في تلك غاية
 الاعجاز والمنافاة والدفاع على الاحباب ورثوا في هذا الباب معجزة
 حتى انهم انروا معارضة سيفهم معارضة الفاظ الحروف في قدرها
 على المعارضة تعارضوا ولو عارضوا لنقل اليها بالتواتر لتوفر له واعى
 على نقله كذا مع عدم المصادر ولا شدة العالم بكل ذلك قطع على كسر القوا
 لا يقدم فيه حتم لانهم تركوا المعارضة مع القدرة على اوانهم عارضوا
 لم ينقل اليها لان عدم المبالات وقلة الالتفات او الاستغفال بالمراسم واما
 الوجه الذي اعجز به البشر فقد خالف فيه فقال الجمهور ان اعجاز القرآن يكونه
 في الطبقة العليا من فصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه
 فصلى العرب بليغتهم وعلى العرب بليغتهم في فن البيان واحاطتهم
 بمسالك الكلام هذا مع شتاله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية
 وعبد دق القلوب العلم الالهي وادوار المبدء والمعاد ومكارم الاخلاق
 والارشاد في فنون الحكمة العلمية والعلية والمصالح الدينية والدينية
 على ما يظهر للمتدبرين وتجل على قلوب المتفكرين وما يدرك على اذهانهم
 العربيات تعدد ادعائه لخروجه فصاحته وبلاغته على قاصدهم انهم
 كانوا اذا سمعوه تعجبوا من نظمه وبلاغته وفصاحته ولاسته
 وجرالته ويرقصون رؤسهم عن سماعه حتى ان اعز بياضهم عن سماعه
 قوله تعالى فاصبر ما تؤمر واعرض عن المشركين وقال سبحانه فصاحته
 هذا الكلام وقالت جارية من فصلى العرب للاصمعي لما رآته تعجب من فصاحته
 حديثا اذ يعده هذا فصاحته بعد قوله تعالى وادعينا الى ام موسى ان ارضعها
 الآية فقد جمع في اربعين امرين ونزلهين وخبرين وبشارتين وقال بعض
 بطارقة الروم بعد الامامه لعمرهم ان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على
 عيسى من احوال الدنيا والاخرة وهو من يطعم الله دروسه ويخشي الله ويتقوه

ديا

الآية واقترض على ربي المحمور بان لو كان كذلك لكان الواجب ان يبقى في القدرة
 الالهية ابراز ما هو ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علماء المسلمين ان الله تعالى قادر
 على ان ياتي بما هو اقصى منه وابلغ هذا وتفاوت الايات في البلاغة متفق عليه
 يا ارض ابلغي ما ركب ويسما اقلع الآية بالنسبة الى سورة الكافرون واجيب نقدا
 او لي بالغرض واوضح في الحق فانه حكيم اذا ابرز من حكمته ميسورها و
 اظهر من بديع صنعته اهور من مقدورها ثم دعا جاحدا لحدائق الالهيات
 بمنزل ذلك فحيز وكان اقوى في الفهم واودى في دعوى التفرد والاسرار
 ثبوت المرام وقال النظام وكثير من المعزلة والتمنع لم يشع ان اعجازه
 بالصفة وهي ان استعصم عن المحارضة قدرته على ما
 وذلك اما بسبب رهم او بسبب ادعيهم او بسبب العلوم التي لا بد منها
 في الايات بمنزلة القرائن اما لم ينع انزلهم من حاصلة لهم او بجمع انزلها كانت
 حاصلة فالله الهنا الله وهذا هو المختار عند امرتني وديهم ورواه في اصل
 ومن الوجوه التي قد بينا ان لو كان الاعجاز بالصفة لا ينبغي ان يكون
 مقدورا لكل احد ولم يجز ان يفصاحه ولا يبلغه لانه كل ما كان انزل
 في البلاغة وادخل في الركاكة كان عجزا عن المعارضة ابلغ في الصفة
 بحجاجة وانه لو كان كذلك ايضا لما تمجد بحجج حقاقة المعارضين
 او كل كلام بل كل صوت غفل من ان سجدته وتعالى القدر عن صفاته لم يجد
 له سبيلا الى حلالته وقيل ان اعجازه بنظم الغريب سلوبه الجليل لما
 عليه العرب الخطيب الرب كل والشعار وردة مع اقوال اخر في وجه
 الاعجاز بالاصل وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثالث معناه
 ان نظم القرائن وتركيبه خالف المعتاد ومنه ان ليل كلام العرب لم يعده فيه
 كونهما قطع علم مثل علمون ويفعلون والمطالع علم مثل يا ايها الناس
 يا ايها المنزل والحق ما الحاقة وعميت دلون وانما ذلك ومعنى الآية

ان تقطع ما افصح العرب كالباقين على انهم على
 مفردات السورة وما كانا القصيدة مثل الحمد كشكر
 وبالحسين وهذا الام فليكون قادرين على الايات
 بمنزلة السورة ورواها حكم الحكمة لا يلزم ان يدي
 حكم بعض ولا شك ان هذه شبهة من نفي حقيقة
 الاجماع وكثير القوارض قد تعرف بها فانه لكل
 المؤلف في الشعر ان له القوة على كل واحد
 في احاد الاقوال قطعا ولو مع ما ذكره كان كل
 فصحى لهم كأمري القيس واقترأ به لانتفا
 العفة واللام قطع البطلان عمدة

ط
 لو قصد الاعجاز بالصفة لكان الانسب ترك الاعجاز
 بلاغة وعلو طمته لانه كلما كان انزل في البلاغة
 واخفى في الركاكة كان عجزا عن المعارضة ابلغ
 في الصديق عادة عمدة المريد

ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال الحداني رجع عن طوق البشر
 وكان مع النظم على هذا ترتيب الكلمات وفي بعض متشعبة المتشعبة
 الدلائل على ما يقتضيه العقل وعلم ان الله تعالى النظم هو توفيق معاني الخواص
 بين العلم على الاشياء والى يصاغ بها الكلام مع حكمة رسلهم ورسولهم ورسولهم
 وشعرهم **تمت** الاول في اخلاف في القرائن بحكمة معجز وانما وقع خلاف
 في اقل ما يقع به الاله زينا بعاضه فقال القاصم من اقل ما يقع به العجز
 منه عند بعض الائمة المتحققين سورة انا اعطينا لك الكثرة او اية او ايات في
 قدرها وذهب بعضهم الى ان كل اية منه كانت معجزة وقال اخر من كل جملة
 منتظمة معجزة وانه كانت كلمتين وقاصم كل الاستاذ ان اقل ما يقع به
 الاعجاز اقصر سورة منها وثلاث ايات واختار جبريل اهل التحقيق وتوقف
 بعض المتأخرين بناء على هذا المذهب الآية الطويلة كآية الذين قلت تقدم في
 كلام القاصم الجرم بانها كذلك الثانية علم ما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة
 وهو من الصفات الكراجعة الى اللفظ باعتبار افاقته المعنى واعجاز المعنى بحججه
 عن طوق البشر وقد رجع الى تفسير الفاتحة بما يوقر سبعين بغير راجع
 لاهي والنظم حيث احتمل في المعاني ما لا يحتمله غيره الثالثة بما كان من
 المعجزات مجعلا عليه منقول بالمتواتر معلوما من الدين بالضرورة كالقراء
 فلا شك في كبره وارتداده ومثله ان كان له من جرى على يد ايات
 وخوارق عادات وما لم يكن من ذلك فانه اشهر بديع منكروه وفسق
 جاحده كسبع الماء من بين اصابعه شريفة صلعم وتكثير الطعم علم ان
 بعضهم اتفق فيها التواتر وان لم يشهدوا لكن جاء بطريق صحيح او حسن
 عذر منكروه ان كان مثله يخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعذر بعده و
 ادب في الاصل من هذا الباب العجب العجيب الرابعة كيفية الاستدلال
 بالمعجزة على نبوته صلعم ان يقال محمد صلعم ادعى النبوة واظهر المعجزة

اي ابو حنيفة

وكلامه كان كذلك فهو بنى اماثوت دعواه النبوة فبالنوازل والاتفاق و
 اما اظهاره المجزأة فلا بد ان بالقرآن واضحا كفيلا واطهر افعالا على خلاف
 الحق وبلغت جهلها حد التواتر وان كانت تفاسيها احاد او في الاصل وجوه
أخرى واجزم بمراجع النبي كما روي في **أش** يعني واجزم من معجزات النبي صلى
 بوقوع معراج وصعوده بلا برق بعد الكسابة عليه جسد او روحا من مسجد
 الحرام الى المسجد الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سررة المنة في حيث شئت العلية
 الاعلى جزمنا موافقا للوجه الذي رواه اهل الحديث والتفسير والسير على تفصيل
 بينوه واختلاف في ذكره بينا خلاصته بالاصل وترك التوضيح للاسراء لان
 وقوع المعراج مستلزم له اذ لم يقع الا بعده كما اشرنا اليه على انه قد يطلق
 اصطفا بما يقع الاخر وهو المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب
 والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاجاز المشهورة ومنها
 الى الجنة ثم الى المستوى او العرش وطر فاعلم بخبر الواحد هذا وكذا
 انه امر ممكن احب به الصادق وكلما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق و
 دليل الامكان اما ثلث الاجام فيجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوز ان
 على الارض والسموات ويجوز على الان سعة قطع المسافة كما يجوز على
 الطير والرياح واما تلك الامتناع فانه لا يلزم من فرض وقوعه في الارتفاع
 لو كان ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه ومن في اخباره عنه حتى ارتكبه
 منهم بسببه لانقول كما في ذلك لقصور نظرهم في الالهيات وغلبة
 وقوفهم مع العادات والافضل علم الهيئة ان فرض شمس ضعيف ما بين
 طمة في كرة الارض مائة وثيافا وستين مرة وادى طرفها الاصل بعيل
 الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثمانية واذ كانت الاجام متماثلة
 متساوية في قبول الاعراض وقدرتها في شاملة لكل الامكنات امكن له ان
 ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بين محمد صلى الله عليه وسلم او غيره من حامله

سفر دابة ركبها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
 المعراج وكانت دابة البهائم ولوقى الحمار
 قاروس

والسيفان من مابين طرفي طرفي شمس ضعيف
 مابين طرفي كرة الارض مائة وثيافا
 ستين مرة

فانه قلت الجواب لكونه لا يجري في الفلسفة المقصودين منها بالبرود عبيد قمت
 انكار الفلسفة له ان هو مبني على قواعد منكرة عند الامميين من ادوم
 حركة الافلاك حركة مستديرة وانما مركبة من صيغ في الصورة وعدم تماثل
 الاجسام وان الافلاك كرات الاشكال وانما يتنوع عليها الخرق والالتيام
 وانما يتنوع على الارض قطع المسافة الطولية في الزمن **تنبيه** جزم
 اسديان من انكار المعراج حكم بتبديده وتفسيره وهو صواب **في خصوص المعراج**
 واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه مفضلا **ص** ويزين عاثة في كونا
ش يعني ان يحبس شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة عاثة رضا مما رما عليه
 المتأفقون عبد الله بن ابي بن سواد واتباعه لعن الجميع لما تخلصت في طلب
 عقدها فحمل هو وبني طائفة ان فيهم وسار القوم وجعت فلم تجرهم فترها
 صفوان بن العطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير موليا ظهره حتى
 ادرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فرموا به فانزل الله في برات عشر ايات من اوصافه
 النور والجملة وردت السنة والكتاب في العقد الاجماع على برات من ذلك
 فمن محمدا وشك في كفر فيقتل ان لم يبت وامانة قد فرغ بغية ما برها
 الله منه فظواهر كلامهم تفيد ان حكمه فيه حكم سائر زوجاته صلعم
 الطامحات وهو قول بن شعبان من امتنا وقيل يحيد بها ويكفل لادنيه
 وم يقرر جرمه وجراته وقيل يحيد حدين وقال ابن عباس من سب واحدة
 من أزواجه وم فلا توبة له ولا بد من قتله مطلقا كانت عاثة او
 غيرها قال لا يلزم في غير عاثة الحد في القذف والعقوبة في
 غيره انتهى قلت والظاهر ان حكم عاثة في القذف بغية ما برها الله منه
 كذا في **تنبيه** الاول ذكر مرة عاثة هنالا من معجزة وم وان
 كانت كرامة لها اولادها او لجميع من جهة اخرى التي يبرئ فعل
 امر مصنف العين من سحر اللام مقرون بنون التوكيد الخفيفة وفاعله من

انكر المعجزة المعراج بدينه صلعم
 في الحقيقة تعرف

بنيت عبد الله بن بكر بن عفاة في حافة
 حدة

اسلام به جبريل و خديجة اقرها جبريل من ربها السلام عليا بن محمد
 افضل قيل في فضل خديجة ام فاطمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بصفة
 مني ولا اعدا بصفة رسول الله احد وعليه في فضل عائشة وشهد له قوله
 لها امامت من ان تكون سيدة نساء اهل الجنة الامير واحتج من فضل عائشة
 بما احتج به من انما في الاخرة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الدرجة و فاطمة مع علي في
 وسكن السكينة عن ذلك فقال الذي يخاره ويزين له به ان فاطمة بنت محمد افضل
 ثم ما خديجة ثم عائشة ثم استدل بذلك بما تقدم بعضه واما ما ظن ان
 خير العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد
 ثم سيرة امرأة فرعون فاجاب عنه ابن العباد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار
 الاقية لا باعتبار السيادة واختار السكينة امير افضل وخديجة لهذا الخبر
 ولا خلا في نبوتها انتهى ولفظه في شرح الجوز بعد ان قال وقبضت الكلام
 مع من هي افضل الناس في شرح البرهجة وغيره والذي اختاره الامير في الفضيلة
 محمولة على احوال عائشة افضل من حيث العلم وخديجة من حيث قدرها و
 اعانتها له صلى الله عليه وسلم في امرها و فاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في
 نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وسميت امرأة فرعون من هذه الحشية لكن
 لم تذكر مع الانبياء وحي ذلك تنزل الاحبار الواردة في فضيلته من انما
 قلت وهو جيب قلنا ان التفضيل بالاهوال وكثرة جميل الفضائل واما ان قلنا
 انه باعتبار كثرة الثواب فنقول الشعرى بالوقف اقر الى الصلوب الثالثة قال
 ابن البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الروايات التي فيها افضل والذين يظهرون
 افضل من بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش انما هي قتلت ولم اقف في قيام
 علي بن ابي طالب لم اقف على نص من مفاضلة بعض ابناؤه المذكور
 على بعض ولا من مفاضلة بينهم وبين اشراف سوي الخلفاء به المذكور
 هي الاناث مطلقا ولا ينه عن سوي فاطمة فانها افضل بنات الكريمت

البنات

و

وانه اختلف فيما بيننا وبين ام كلثوم ايها افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات
 وانه جرت عليه فاطمة بالبصيرة والجميع فمن وقف على شيء من ذلك فليصفه
 ابتداء للشواب **ص** وغيرهم من اولي الخلافة واهمهم في الفضل كاخلاقه
 الضمير في خيرهم راجع للصيانة اي مما يجب اعتقاده انه افضل الصيانة الخلق
 الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وهم الذين ولو الخلافة
 بعده صلى الله عليه وسلم وهو النباية عنه في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين و
 صيانة المسلمين بحب كما في الخلق الاتباع وتحريم عليهم المخالفة وبين
 عليه الصلوة والسلام من تراى بقوله الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عفويا
 وح فقد صرح كلامه بان الائمة الاربعة افضل الصيانة لا هذه العدة كما
 مدة دور ولايتهم وهذا قول الحسن الشاعري وهو في الفضل على ابيهم
 في الامامة وقول ابي منصور لما ترى اصحابنا بمحمد بن علي انه افضلهم
 الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم
 اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن لم يفرق بين اهل العقبات الا انما
 وكذلك اسبق بقوله الاولون انتهى وفي هذا اثر لرد علي من وقف
 على القول بالتفضيل وقال لكل فضل ولا ندر من فضله له عليه وغيره وليست
 يؤخذ فيه بالقبول والرأي فوجب الامسك عن اخوض فيه **تيسر الاول**
 التفضيل في هذه المسئلة قطعي عند الشاعري وظني عند الباقلاني واما
 الحرمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على الظن
 الثاني قال الباقون انظر في الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضى من
 قام عليه والنظر في الملك الى القيام في الغير مطلقا مع القهر والغلبة
 ولمن قام عليه سواد كان بالقوة من رضى من قام عليه او بالفعل كقيام
 عن كونه من قام عليه انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك بالكبريت بمقتضى
 الثالث الخلافة مصدر يختلف مضيقا اذا اقامه مقامه او خلفه
 مخففا اذا قام مقامه وخالفوا بالوصف القياس فقالوا خلف في خلفه

القرى

مقايمة

وقال بعض ائمة اللغة الخلف من صاعدا وغيره ولا يتعمل فيه خلف بخير او بشر و
 بلهم دورا يقال في الخير نعتي الامم واثربها كانتا وتجا فتحت الرابع قال اربع جماعة
 يجوز ان يقال بالخليفة رسولا له خلافة واما بالخليفة الله ففقيه من صباه وكفى
 الجواز وكان ابو بكر رضي الله عنهما من ذلك وقوله وامرهم في الفصل كالاخلاق الضمير
 المتصا واليه امرهم يعني ان يرجع اليه باعتبار معناه فانها واقعة على الخلفاء
 الاربعة والمعنى انهم في الخلفاء الاربعة فترقا قهرهم في الفصل على تفريقهم
 في الخلافة فالكسبي في اكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند اهل السنة
 واما ما فيهم اهل السنة في ابي منصور لما تدرى فالفضل منهم بعد الانبياء
 ابو بكر ثم علي ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب ثم علي بن ابي طالب
 الامام ما في اليه قال السعدى هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انهم لم يسموا
 لهم دليل على ذلك لما حكوا به وهو في تابع لقولنا في حقيقة الفضل ما هو عند
 السعدى وذلك لا يطلع عليه الا رسوله صلى الله عليه وسلم وقدره انشاء عليهم في
 اخبار كثيرة ولا يترك في قول الفضل والتمتع في الائمة هذه للوجود والتشريع
 بقاير الاحوال فلو لا فيهم من ذلك لما رتبوا الامر كذلك وكانوا لا يتفقون في الله
 لومة لا تخفى ولا يهرقهم عن الحق صافا فانه قلنا قوله قال السعدى في هذا
 يدلنا اجمالا انهم يرون عظم الملة وعلم الامم اطيعوا الله ذلك وحسن الظن
 بهم يفيض بانهم لو لم يعرفوه بدلائل واما ما رتبوا لما اطيعوا الله تفصيلا الكتاب
 والسنة والاشهر والامارات ومردوها الاخر ما ذكرناه ان نقلناه بالاصل
تنبيه لا يشك اهل العلم المذكور بالذرية الشرعية لانه لا خلاف حيث البضعية
 الكرمية عند طرقتا من كفاية وعاشية واحدا رضي الله عنهما والخير في شمول الفضل
 لاي سبابة من علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله وحقبة لها واثامها
 وادله علم **تمت** علم من النظم الرد على الخطا بية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب
 واراد على الراوندية في قولهم افضلهم الحسن بن علي بن ابي طالب الرد على الشيعة
 في قولهم

في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله عنه

في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله عنه **ص** في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله عنه
 كرم بررة **ص** عدتهم ست تمام العشرة **ص** يعني ان التالى للخلفاء الاربعة
 يعني التالى لخيرهم في الرتبة والتفضيل الستة تمام العشرة اعلم في الحجة
 وعلم على بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى
 وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح وانما نقل هؤلاء وانما كان
 المشروء بالحجة اكثر مما بيناه بالاصل ثمرة حديثهم الجاهل مع لهم ففى
 الترمذى وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن ابنه صلوات الله عليه في الحجة وغير الحجة
 وعثمان في الحجة وعمر في الحجة وعليه في الحجة والزبير في الحجة وعبد الرحمن
 ابن عوف في الحجة وسعد بن ابى وقاص في الحجة وابو عبيدة بن الجراح في الحجة
 وسعيد بن زيد في الحجة وفي الاصابة عن الامام احمد والنف في وغيرهما
 انه لم يروى له حديث الصالحة ما روى لعمر بن الخطاب وانظر من افضل من هؤلاء **ص** في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله عنه
 ومن يلية **ص** في قولهم افضلهم عمر بن ابي طالب على عثمان رضي الله عنه
 مرتبة اهل بدر في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة واما ما رتبوا لاهل بدر
 اضمي بغزوة بدر رتبته وافيها اولاد بدر رسم للوادى والبرية في كانوا
 ثلثمائة واختلف في الزيادة الى الستة وهو اقبح ما قيل والاصح ان الزيادة
 سبعة عشر هذا من الناس واما ما رتبوا لاهل بدر من مؤمنين واما من الملكة
 ثلثمائة الف وقيل الفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما
 نقدركم اهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال و
 كذلك مشهد بدر من الملكة قلت وينبغي كذلك من حضرها من مؤمنين
 الجن وفي اقتضاء النظم تفضيل الستة است بقية على الملكة الذين
 شهدوا بدر فنظر يرجع فيه لما مر او لما ياتي والعظيم ان نفق لاهل
 اول بدر وهو اول جى به للاعتزاز عن غزوة بدر الاخرين ان غزواتها
 ثلاث عظماء من وطاهن **ص** فاهل احد فبيده الرضوان **ص** يعني انه

يله اهل بدر في الفضيلة اهل غزوة احد جيل معروف بالمدينة قال فيه صلح احد
 جبل عينا ونجته قيل فيه قهره وارضاه موسى عليه السلام والاصح انه جيل
 من جبال الجليل استشهدوا بامر الله من كل مسلم طاهر وابطال الفخر
 عن عدو الله ابن رسول الله ومن معه المناقبين الذين رجع بهم وهم ثمانية
 قاتلوا طاع محمد والولاء وعصاة فعلهم تقتل انفسنا معه وكان قد اشار
 علي بن ابي طالب ان يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فانه دخلوا قتلوه والاقا
 بشر مقام وكان امر الله قد اقره وقوله قبيلة الرضوان يعني بانه يله
 اهل احد في الفضيلة اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل اهل احد البعالة
 خرجهم صلح لزيارة البيت فصدوا مشركون قاتلوا الهم عثمان المصالح
 فانه انتم قتلوه فقال وم عند ذلك لا يبرح حتى نأجرهم الكرم وعاد
 النخل عند شجرة للبيعة على اموالهم لا يغزو اقباليه على ذلك و
 لم يتخلف عن الا اخرجت قيس وكان منافقا فاختبأ تحت بطن ناقته ثم
 ثبتت حياة عثمان فنادى بهم صلح على شرط وانصرف صلح راجعا الى
 المدينة من اس بقوم فضلهم نصا عرفه هذا وفي تقييدهم قد خلت
 يعني ان اس بقين من المهاجرين والانصار جارات النصوص والظاهر
 القرآنية باثبات فضلهم قال تعالى واس بقوا لا ولون من المهاجرين والانصار
 وقال لا يستورنكم من اتفق في الفقه وقاتل الالية وقال تعالى اتفقوا
 الالية وقد خلت العلماء في تعيين وصفهم المنطبق عليهم فقال الشعبي
 هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن عبد الله اهل بدر وقال الحسين
 وابو موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر هم الذين صلوا الى القبليتين و
 هذا قول الاكثر وهو الاصح قيل ومن الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل
 العقبات الثلث قاتلوا الالية ستة واهل الثانية اثنتي عشرة منهم خمسة
 من اهل الالية واهل الثانية سبعون ومنهم من لم يزل مع سعد بن زياره
 الا في بيعة الجحر

اهل بدر
 اهل بيعة الرضوان
 القبلة

يعني انهم ذكر ان اس بقين
 هم الانصار ذكر انهم اهل
 العقبات الية

على الاصح
 بيانا

حين قدم مصعب بن عمير بالمدينة **تنبيه** الاربعة الخلفاء الستة بعدهم
 من اهل بدر واهل بدر منهم من حضر احد واهل بدر واحد منهم من حضر
 بيعة الرضوان فيقدر بقية حتى لا يفضل الشئ على نفسه او يجعل من ذكره فضلا
 ومفضلا عليه فالبدرى من حيث هو بدرى افضل منه من حيث هو احدى
 على معنى ان ثوابه الحاصل له بشهره بدر اكثر من ثوابه الحاصل له بشهره
 احد او على هذا القياس ولما اقرنا اليه قال بعضهم افضل الصبيبة اهل المدينة
 وافضل اهل احد بيعة اهل احد وافضل اهل بدر وافضل اهل
 بدر العشرة وافضل العشرة الخلفاء الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **ص** واول الشاهد الذي ورد ان خفضت
 فيه واجتنب في الحديث لما حكم على اصحابي ان يكونوا من بائع خير
 القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات لو كانت بين
 غيرهم لم تقصير عن التفتيق ابا عن ذلك بانه واجبت ان يبعد
 شرب وروده بمقتضى صحيح الحديث والاكابر مردودا في وجوه
 التمسك ليس معدودا وفقا وله على مع العباد لم تستحل على من من
 الادناس ووقوف على من مبايعة ابيه بامرنا كان عتبا عليه ثم لما
 اعتبه ابو بكر بالبيعة على رؤس الشهاد ووقوفه على اقتصاص من قتله عثمان
 لحشية الخلع وتزايد الفدا وقدره واعانه فلم يمكنه عثمان فوكلا
 على الرحمن وكان معاوية وعائشة والزبير وطه ومن تبعهم ما
 بين مجتهده ومقلده جواز مبايعة علي قال سعد بن ابى وقاص
 اهل الحق انما المصيب في جميع ذلك على رضو والتحقيق انهم كلهم عدول
 متساوون في تلك الحروب غير هامة الخاصة والمنازعة لم يخرج شئ
 منها احد منهم عن عدالة اذ هم مجتهدون اختلفوا في مسائل من
 ادعاء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهى قال القرطبي

يعني انهم ذكر ان اس بقين
 هم الانصار ذكر انهم اهل
 العقبات الية

واعلم ان المصيبة اهل السنة على رضى والمخطى معاوية واصحابه فانه قلنا
كل مجتهد في الفروع مصيبا في كل حال وان قلنا المصيبة احد المخطى في الاجتهاد
في الفروع مع انتفاء التقصير عنه ما جور غير ضرور وسبب تلك الحروب
ان القضايا كانت متشعبة فكثره اشتباها واختلاف اجتهادهم و
صدور المنة اقام قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف
وان مخالفه باخ فوج عليهم نصرته وقالوا الباعث عليه فيما اعتقدوه ففعلوا
ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صنفه التفرع من عدة الامام العادل
في قتال البغاة فاعتقاده وقسمه سواء بسواء وثالث اشبهت
عليهم القضية وكثيرا في فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا
انفرقوا وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام
على قتال سلم حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون مجرورون
ولمذا اتفق اهل الحق ومن يعقده به في الاجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم
وتحقق عدالتهم حتى ثبت القادح الذي لا يقبل التأويل فرموا في فعل
في حقه بمقتضى ما ثبت **تنبيه** الاول انما قال ان خفضت فيه لا يجوز تحقيق
قال ان البحث عن احوال الصحابة رضاهم وعما جرى بينهم من الموافقة و
المنافاة ليس هو الحق في الدين ولا في القواعد الكلاسية وليس هو ما
ينتفع به في الدين بل رجا اضر باليقين وانما ذكر القوم من لانيف
في كتبهم صونا للقاصرين عن التأويل عن اعتقاد ظواهرها بالارافضة
ورواياتها ليتجنبوا من لا يصل الى حقيقة علمه ولانه الخوض في ذلك انما
يباح للتعليم او للدفع عن المنعصبين او لتدريس كتب تتحمل على تلك
الاثار فلا يحل ذلك للعلماء لفرط جهلهم بالتأويل كما قاله المحققون اثنائه
قوله واجتنب عطف عماد اول الاضافة في داء الحسد ببيانته وهذا اعلم
الاجوب فقد قال هم اهل السنة اصحاب لا تتخذهم فرضا يعوى وقوله ايضا

من

من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذاني ومن اذاني يوشك ان ياخذ
وقال الاتجا الصواب وفي رواية من ثبت اصحابه فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومن هنا قال القاضي من
سب غير الزوج فقد اذى كيرة للعنة صلح فاعل ذلك وعليه الادب
بالاجتهاد وبجانب القائل بالمقول فيه على مشهور من صوابك حيث لم
يشمل سببه عم قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه
يقتل وعن سخونة مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الاربعة ويكفر في
غيرهم وذكر الخلفاء خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز
ابن عبد السلام انما فعل بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في
كفره قال انهم على ضلالة لانه انكر ما علم من الدين ضرورة وكذب
الله ورسوله فيما اخبر به واختلف على استتاب وتقبل توبته كالمردة
اولا يستتاب ولا تقبل توبته كالمردة انما ظهر عليه ان يستتاب
بغير ذلك فانه سبهم بما يوجب الحد كالقذف عند القذف ثم ينكح
التنكيل الشديد بالاهانة وطول السجن واستتاب بغير ذلك جلد
الجلد الشديد قال ابن جيب يخلف في السجن الى ان يموت وقد منا
حكم اذية الزوجات صدر المبحث الثالث لا يجبا في يمين التأويل في
اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه عقوبة ذلك القادح
ووسم بما يستلزمه من كفر او فسق او بدعة واما طالبستر وعده
ففيه تفصيل بحكم كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت
من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يقصر عن الكبرية
عنده طعنه واما نحن فلا نجبر السنتنا بذكره وسوف نكتف بالحجج
عن امره فلعله الله علم من اهله العترة او اوضح حق الصحة والعشرة
ص وما لك وسائر الامة كذا ابو القاسم صدارة الامة **ش** الامة

الاربعة مالك رضي هو بالنس امام الائمة في التحقيق فناصره سنة بالتحقيق
 لا ينصرف في الخلق الا اليه ولا يقول في الكتاب سنة عند اختلاف الا
 عليه عالم المدينة مات بها سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله
 محمد بن ابراهيم بن فضل بن زيد بن مهران رضي بها بالاربعين ومائتين و
 ابوح النعمان بن ثابت بن زيد بن مهران رضي بها بالاربعين ومائة سنة
 وفي نسخة لما لك نزاع في ما تبعه اي في خلاف ذلك وابو عبد الله
 احمد بن محمد بن حنبل بن زيد بن مهران رضي بها بالاربعين ومائتين
 وهو تلميذ في اتفاقا فظهر ان ما كان امام الائمة حقا ومعنى فن
 غصب المنصب بغيره ان كان متعصبا في الله وان كان منصف
 فعليه البيان بصادق البرهان وبالجملة يجب ان يعتقد انهم على خير وجه
 من الله ليسوا على ضلال ولا بدعة بل هم خيرة الامة الذين اضيفوا اليها بعد
 الصحابة وهو خيار الامم ثم خيار الخيرة بعد ذكره في حديثي على من تكلم
 فيهم بسوء او ظنه بهم سوء الخاتمة ويقال بالبلاد الشديدة والسجند
 فانه بمعنى باقى هذا على جعل الائمة للعهود ويمكن جعلها للكمال
 فيدفع فيهم النوى وداود الطائفي ومفسر في بن عيينة والاولى
 ومفسر بن راهوية والليث بن سعد ومحمد بن جرير الطبري والقدر
 في داود ذكرنا جوابه بالاصل ورجايد غير فيهم ايضا ابو منصور الماتريزي
 وابو الحسن الشيرازي وهو عندنا مقدم على غيره في العقائد اذ هو من ارباب
 المذاهب المعتمدة في بلادنا في الالف واللام في الائمة للكمال ومالك
 مبتدع وما بعده عطف عليه وخبره صراحة الائمة فانهم الذين شتهرت
 امامتهم وتوزعت طريقاتهم وفسدت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم
 فاما قوله كذا ابو القاسم في معنى به ان ابا القاسم الحنيد سدا هذا التصوف
 على وعلا من صراحة الائمة ايضا اي طريقه مقوم مثل طريقهم في الصحة
 واصله

قال ابن اسير فلفظ كان جلاله في العلم والدين
 وله من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والحق
 ما قول الصالحين والناجيين والفرقة على الاستنباط
 ما يعظم وقوة قد دنت كتبه وكثرت انبائه
 وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي في طبقاته
 من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا
 في مصر والشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس
 شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد
 المغرب عمدة المريد

واصله خالف عن الابتاع والزيغ في الاعتقاد والزم مع سبيل التسليم و
 اتفقوا في التبرئ من النفس من كلامه الطريق الى الله تعالى مدد وعمل خلقه الا
 على مقتضى اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايته في المنام ان الحكم
 على الناس يعني يعظمهم فوقف على ما لك فقال ما اقرب ما تقرت به العقول
 الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل فحقى بحبيرة وفي قوله وهو يقول كلام مدقق
 والله علم **من** فواجب تقليد حبر منهم كذا حكم القوم بلفظ انهم **من** لما
 قدم ان الائمة المذكورين صراحة هذه الائمة ولم يكن كل واحد من الناس
 قادرا على الاجتهاد واستنباط الاحكام من ما خذها ذكره ان يجب
 على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد والمطلق تقليد امام من الائمة الاربعة
 في الاحكام الفردية سواء وقف على ما خذها ام لا واما التقليد في العقائد
 فقد تقدم القول فيه قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام
 كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعين الادلة خلافا للمقلدة البغدادية
 في ايجابهم على العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العوام لا يجب عليهم الاجتهاد
 معين بل ان يأخذ فيما يقع له به من المذهب تارة وبغيره اخرى وهذا
 الحكم الذي جزم به النافذ من مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين
 وهم مراده بالقوم ائمة الجهر وبقوله تع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا
 تعلمون فوجب سؤال علمائهم وعلم ذلك تقليد العالم وبقوله تع قلوا
 نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
 اليهم لعلهم يحذرون فوجب عليهم اخذ عن ائمة العلم انهم ولولا وجوب
 التقليد لما وجب ذلك وبقوله تع افطعوا الرسول واولاؤه منكم
 منكم سواء حلتا منكم على العلم والامر في الواجب بالتقليد واحتج
 المقلدة بقوله تع فاقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد
 ولا في العوام متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا

على المجتهدين والجواب عن الاول ان الحكماء المعين بتوابع معتبر بل متغير في كل زمان
 اذا انفردوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون الشئ وانما هو في الواقع لا يختص
 ولا المقيّد ولا كثير مما توقف عليه دلالة الالفاظ ولا يثبتونه ولا يحل
 لهم محال ولا لفظ الغور فيه فهم لا يستطيعون الوصول اليه وهو الجواب
 على الثاني وقد توسط الجواب من المعتزلة فقالوا ان شاعير الكلام الظاهرة لا
 تتحقّق لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الى التقليد فيها كالاصول التي هي صوم ومضام
 ونحو ذلك واما الامور الخفية في المجتهدين فيعتدّون بالتقليد فيها لغرض
 وجوابها ان تلك الامور انما انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد فيها بالضرورة و
 لا تخرج في ذلك الا ان تحصيل الحق محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو
 دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعيين التقليد للحاجة
 في النظر الى الات مفقودة في العلم **تمت** الاول في اخرنا بقولنا ليس فيه
 اهلية الاجتهاد المطلق عن فيه اهلية فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له
 عند الاكثر كيف كان واختاره الاموي وابن الحارث السبكي ككلمة الاجتهاد
 الذي هو اصل التقليد ومحل التقليد ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق اذا لم يجد
 ويقتل الحكم والاحرم عليه التقليد ايضا فيه الثانية يقدّر الافضل ولو ميتا
 وفيه جواز تقليد غيره خلف ثلثها وهو المختار بقلد المفضل من يعتقده
 فاضلا ومساويا بخلاف من اعتقده مفضولا عن نفسه لا من يمتنع فعلى
 اثبات اهل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم الذي قلده و
 ذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة اليه وحيث فلا يجزى
 عن دليل يؤيد به اليه كفاية الاعتقاد في ذلك اثباته لوالزم من ليس فيه
 اهلية الاجتهاد مذهبنا فقليل يمتنع عليه الخروج عنه لانه لا يراه
 اياه وقيل له ان يخرج عنه وانما ما لا يلزم لا يلزم وقيل ان يعمل عليه
 لانه والا فلا وما اقر به هذا المصنف به جزم بعض المحققين والقرافي

في الاحكام الاربعة يمنع تتبع الرخص من التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال
 في المذهب الحق فسق فاعلمه وفاقا لا يحق المردى وضل في الابواب مبررة
 وعبارته شرح التنقيح للفرالي قال الزناني يجوز تقليد المذاهب في النوازل و
 الانتقال من مذهب الى مذهب ثلثة شروط الاول انه لا يجمع بين المذهبين
 مثلا عدم صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فانه
 هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني انه يعتقد فيمن يعتقده الفضل ولو
 بوصول خبره اليه ولا يقلده زمنا في مهابة الثالث انه لا يتبع رخص المذاهب
 ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب الانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه
 قضاء القاض ودون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع
 او القواعد او النص او القيس المجلي فانه اراد الزناح بالرخص هذه
 الاربعة في حصر ان اراد بها ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه ان يكون
 من قلد ما كان في المياه والارواح وترك الالفاظ في العقود والاحكام
 وهذا المقول عليه من المسئلة تقوى الله وليكذلك انتهت وقوله في الاحكام
 المشهورة مذهب مالك امتناع التقليد لا معول عليه في ملة المذهب لغة
 معصية يمي او هم مكان المذهب وفي الاصطلاح مصدر بمعنى المفعول
 مراد منه المذهب اليه من الاحكام معتبرة كانت او لا ولا يصح حمله اصطلاحا
 على مكان وان كان اصل اطلاقه الحقيقي لا يقتضي ان الاحكام مذهب
 اليه لا في غير درج اطلق عند ارباب المذاهب على ما به الفتوى اطلاقا له عن غيره
 الا هم فيقال مذهب مالك مثلا كذا في مشهوره او المقة به منه على قوله
 وم الحج عرفة السبعة قال القرافي في الاحكام السؤال السبع والثلثون
 ما معنى مذهب مالك الذي نقله فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم
 هو ما يقوله من الحق اشكل ذلك بقولنا الواطئ نصف الاثنين وسبعة
 والعقليات ما لا تقليد فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في شرعية ما

طلبه صاحب الشرح بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب
 الشرح ولا يجوز التقليد فيها لما لا يغيره وإن قلتم مذهب مالك وغيره
 من العلماء الذين يفتقدون فيه هو الفروع الشرعية قلت إن أردتم جميع
 الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان
 وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها فإنها يطلب التقليد فيها لكنها
 ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العادة
 والمصلحة والمفاسد فيه وهو من الفروع وإن أردتم بعض الفروع مما ضابط
 ثم وإن بينتم ضابط لا يتم حكم المقلد إلا بالحد لا يكون جامعاً فانه يخرج
 عنه ما يفتقدونه فيمناسب الأحكام وشروطها فإن أسبب الأحكام و
 شروطها غيرها وأنتم إنما تفتقدونها في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب
 وذلك قال العلماء والأحكام من خطاب التكليف والأسباب في الشروط من
 خطاب الوضع فيهما بابان متباينان ولاجل هذه المسئلة لا يمكن فقيه
 من ضغطة الفقه ويسأل عن حقيقة مذهب عامه الذي يفتقد فيه فقهه على
 التحقيق وهذا عام في جميع المذاهب المقلد في الأئمة قال وجوابه ضابط
 المذاهب التي تفتقد في الأئمة خمسة أشياء لا بأس بها الأحكام الشرعية
 الفروعية الاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والجمع المشبهة لأسباب
 والشروط والموانع قال فقولنا الأحكام الشرعية أحراز على العقلية
 كالحساب الهندسة والحسابات وغيرها وقولنا الفروعية أحراز من
 أصول الدين وأصول الفقه فإن الشريعة طلب العلم بما يجب له سبحانه
 وتعالى يستحيل عليه وما يجوز وطلبنا العلم بأصول الفقه لاستنباط
 أحكام الشريعة لكنها أصولية ولا تقليد فيها فافرننا بقولنا الفروعية
 الأحكام الشرعية الأصولية وهي أصول الدين وأصول الفقه المطلوبين
 شرعاً فافرننا بقولنا الاجتهادية الأحكام الفروعية المعلومة لم الدين

بالضرورة

بالضرورة وقولنا وأسبابها فريد به نحو الزوال ورؤية الكلال والاضلال
 الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه من المختلف فيه الرضعة الواحدة سبب
 التحريم عند مالك وروايت في دفعه غير الربي إليه في خمسة مائة مدحوة
 ودرهم للنفقة عند مالك وروايت في دفعه خلافه لا بد من حلول النجاسة فيما
 دون القلتين مع عدم التقييد بسبب التحريم عند مالك في دفعه دون ما
 إلى غير ذلك والشروط نحو الحول في الزكوة والظاهرة في الصلوة من الجمع
 عليه والولي والشروط في النكاح من المختلف فيه والموانع كالحيف يمنع
 الصلوة والصوم والجنون والافتقار يمنع التكليف من المجمع عليه النجاسة
 تمنع الصلوة من المختلف فيه وكذلك منع الدين الزكاة وقولنا والجمع
 المشبهة للأسباب والشروط والموانع فريد به ما تعتمد عليه الأحكام من
 المبنيات والاقارير ونحو ذلك وهو الضمان نوعان النوع الأول حجاب
 مجمع عليه كخواتن هدين في الاموال والأربعة في الزنا والاقرار في جميع
 ذلك إذا صدر من أهله في محله ولم يأت بعده رجوع على الإقرار والنوع
 الثاني حجاب مختلف في الخواتن هدين واليمين وشهادة الصبيان في
 القتل والجراح والاقرار إذا تعقبه رجوع وشهادة التائب إذا
 اقتصر من الزنا على اثنتين فيما يختص به من الاطلاق عليه ليعيوب الفروج
 والستر هلال ونحو ذلك اثبات القصاص بالقامة فإنما في دفعه
 يمنع ونحو ذلك فلهذا المجمع يثبت بها عند الحكم لأسباب نحو القتل
 والشروط نحو الكفاية وعدم الموانع نحو الخلو عند الزواج ونحوه
 ونحن كما نقل العلماء في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها فلهذا
 نقلهم في الحجاج المشبهة لذلك كما تقدم فلهذا الخمسة هي التي يقع بها
 التقليد في العوام للعلماء لا بأس بها عملها بالاستقراء فنسلك
 عما يفتقد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يمكن مجيباً

بالضابط الجاهل مع المانع وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلفا بعد الجمع او بغيره
 انهم قلت وكلامه مبني على انه لا يصح التقليد والعقائد وقد عرفت ما فيه ثم
 قال تنبيه ينبغي ان يقال انه الاحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب نحو
 جواز القراض وجواز زكاة الصوم ونحو ذلك من مذهب اجماع من الامة
 المحمدية ولا يقل في شيء من ان مذهبنا في ولا مالك ولا غيره مما بل
 لا يضاف اليه كل واحد منهم الا ما يختص به وحده او ما يشترك فيه البعض
 دون البعض فانه السمع يوجب في ذلك مذهبنا وجواز الصلوة وينفرد
 عنه الطبع وعلى هذا في زاد في الضابط ان بقى هذا القيد فذهب مالك
 مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفرعية والاجتهادية وما اختلف
 بين سائر تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحيثية المشبهة لها وهذا
 هو اللابق الذي يعرف في عرف استعمالهم في معنى التقليد والكتاب
 والشروط والموانع لا في وقوعها فيقلد مالك مثلا في ان اللواحق يوجب
 الرجم ولا يقلد في ان لا يطأ والاخذ بقوله انه ما عدا ذلك من باب
 الرواية وان علم السابعة ان كان المراد سائر الامة بجميعهم والمراد
 من ثبتت امامته فقولهم خبرناهم صحيح وقوله كذا حكم القوم مجرد
 التنبيه على انهم انما منصوص وان كان المراد به باقي الاربعة كان
 قوله كذا حكم للتبري لان بعض المحققين قال المعتد ان يجوز تقليد
 كل من الامة الاربعة وكانوا من عداهم ممن حفظ مذهبهم في تلك المسئلة
 ودونهم عرفت شروطه وسائر معتبراته فالاجماع الذي نقله غيره
 واحكام الصلوة وامام الحرمين والقرا في علم منع تقليد الصحابة
 بحمل على ما تقدمت شرطه من ذلك انتهى وانما علم **ص** واثنان
 الاوليان والكرامة ومن نقضها انبذ كلامه **ش** يعني انه يجب عليك اي
 المكلف ان تعتقد حقيقة كرامة الاولياء بمعنى جوارحها ووقوعها كما هو

الحق

الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة وهي اوراق للعادة غير مقرونة
 بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها فظهر على يد علماء القضاة ملتزم
 لمنا بعة نبي كلف شريعة مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علمه
 اوله يعلم فامازت بعدم الاقرار المذكورة عن المعجزة وينبغي مقدمتها
 عن الارواح وبظهور الصلاح على معنى معونة كما يظهر على يد بعض
 عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وبالانتماء متابقة نبي
 النج عن الخوارق الموكدة للذب الكذابين وتسمى اهلها كبريت سيلة
 في بئر عذبة الماء ليداد ماؤها حلوة فصارت مياها اجابا
 بالمصوبية بصحيح الاعتقاد والخرق المستدرج كما خرج السحر من جوارحها
 عذرة ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام محتجين على الجوارح بان
 ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح
 لشمول القدرة لا يجازي ودليل جواز ذلك الامر وامكانه انه لا
 يلزم من فرض وقوعه محال واما الوقوع بامر من احدهما ما جاء في
 الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى ومن زوج مع كفالة زكريا
 عليه السلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها اعلق
 عليه سبعة ابواب وكان يجدها عندها فآية الصيف في الشتاء
 وفي آية الشتاء في الصيف ومن قصة اصى الكهف ولبثهم في كهفهم
 سنين بلا طعام ولا شراب ومن قصة اصف بن برخيا واتيانه
 بعرش بلقيس قبل ان يناد طرف سليمان اليه والذين ما تواتر
 معناه **الشيء** والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احاد
 من كرامة الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا ما ملأ
 الاقاصق وضاق عنه الدفاتر والاوراق وقوله ومن نقضها انبذ
 كلامه اشارة الى ردة مذهب جمهور المعتزلة والاعتقاد في غير

انتهى من تارك قوله الا انه اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
 امنوا كانوا يتقون لهم بشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك
 هو الفوز العظيم تجد ما قالوه مطابقا له والله علم الثانية يجوز في الكلام
 انه يقع بسره وجوه خوارق العادات على اختلاف انواعها ولو قيل بالعصائية
 وكوجوده دلالة غير الباطل القرائن مما خرج المعجزات الى باب الاختصاص
 قال السعد والسودى خلافا لمن ادعى انها تتحقق بمثل اجابة دعاء ودخوه
 قال النودى وهو غلط من قائله وانكار الحسن بالانصاف جريا بما يقبل
 الا انما انتهى الى اثباته الولاية غير مكتسبة كما قاله بعض المتأخرين وبهنا
 عليه في اربعة لا يصلح الولى ما دام ما قلا بالحق قادرا الى مرتبة سقوط
 التكليف عنه بالادام والنواهي لعموم الخطاب بالواردة بالتكليف اجماع
 المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحين كما بسطناه فيما مر الحاشية
 الاوليا وكيفية طوعهم بغير انهم كلما اذنوا وفقرهم الله المتوبة لا معصية
 فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون مكر الله سبحانه فيهم جوار
 رحمة ونجاة غدا به جعلنا الله منهم بفضلهم ورحمة **ص** وهذا الدعاء
 ينفع كما في القرائن وعدا **يستمع** **ص** يعني انه مذهب أهل السنة انما هو
 الدعاء مطلوب شرعا وانما ينفع الاحياء والاموات فيفضل الله سبحانه به الحاجات و
 يدفع به البليات ويكشف الملمات ويعظم العظايا ويرفع الدرجات كما سبق به
 من العلم والارادة الازليين في توقف ذلك عليه في الازل وخالف في ذلك
 المعنوية محتجين على ان الدعاء لا ينفع بان ما دعى به اما ان يكون مما ذكره
 الله وقضاه او لا والاول يختلف حال والثاني غير جائز بالعبد فانفتحت
 فصار عبادة ورتبة بان القضاء المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا
 على الدعاء وكذلك نزوله والمبرم لنا نعم حصول انبرم به و
 بتقدير المصافة فالتيان بالدعاء عبادة وان لم ينكشف به نعمة ولم

الاحاديث الواردة في تغييره
 عند الابدال كلها ضعيفة
 عمدة

متممة

سما في كتابه
 في تبيين
 في تبيين
 في تبيين

تمت به نعمة والمدح ثم تنفع عليه عاجلا او اجلا بخبره عن العبد وقوله
 كما في القرائن وعدا **يستمع** **ص** يعني انه مذهب أهل السنة انما هو
 ما المتصلة بالكاف من القرائن متعلق به اى من هذا الاعتقاد ينفع
 الدعاء لانه الله عز وجل قد وعد به في القرائن حال كون ذلك الموعود يسمع منه
 تلاوة القرائن قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألكم عبادي
 عنى فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فاستجبنا له ونجينا من الغم
 وقد دعا صلعم ربه فمواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قرين وعلم قائل اهل
 بئرمعونته وعلى استهزئين واجمع عليه السلف والخلف ذكر القرائن
 لتواتره لا لقصر الدلالة عليه **تمت** الاول عرف بعضهم الدعاء بانه
 رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار العجز والتمسك بذكر
 التضرع وقال السعد انه الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو
 بغيره وكل ذلك مع ما يتقرب به الى الله تعالى الثانية ليست الاجابة عند الا
 ما في قوله صلعم ما ندع يدعوا الا كما ينبغي بين ثلاث اما ان يستجاب
 له واما ان يتجزله واما ان يكفر عنه من ذنبه كمانته عليه القبطير و
 بسطناه بالاصل الثانية افترى العرب قبل اسلام بانه من قال لا حاجة
 بنا الى الدعاء علم انه مكابى به القضاء والقدر كان فقد كذب وعصى
 ويزعم انه لا ياكل اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك و
 لا يقول سلم ولا عقل الرابعة مذهب جمهور علماء الكلام ان الكافر
 لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له
 وكلام الفقهاء في باب الاستقاء يشي الى مسية يجوز الدعاء باغث
 سلامة منه لقوله تعالى اللهم اني اعوذ بك من المأثم والمغرم لانه الدعاء
 في نفسه عبادة ابدا ودية الدعاء افضل من اسكوا تحت القضاء
 والقدر لكن بحسب القوابل والبواعث وتحريره بالاهل على القشيري

كان ينبغي ان يقال ما كان الله سبحانه منسوبا او سمي له في غير هذا الدعاء
 وانه قد ورد في دعاءه وانما كان منسوبا في غير هذا الدعاء
 والله اعلم بالصواب

اسبوعه حكم الدعاء الاستجاب قد يعرض ما يوجب او يحرمه او يصير مكرها و
 باصل هذا العجب العجيب انما منه قال القبط لا حاجة للدعاء بشرط في الدعاء وهي
 انه يعلم انه لا يقدر على تفصيل مطلوبه منه الا الله تعالى وانما يدعونه بنية صادقة
 صادقة وحضور قلب لا يحجب كل الحرام وانما لا يعل من الدعاء فيقول ويقول
 دعوت دعوت فلم يستجب في شروط في الدعوى وهو ان يكون من الامور الحرة
 فلا يدعوا بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا اضاغة حقوق المسلمين وفي الاصل
 زيادة ان كثرة في الشرط والله اعلم **ص** بكل عبدا فظون ذكروا وكانوا
 خيرة كل من اهلوا منه امره شيئا ففعلوا ذكروا حتى الان في المرض كما نقل
 في النفس وقيل الامور فرب من جازلا موصلا **ش** يعني انما يجب اعتقاده
 انه الله تعالى ملكه يتكلم في افعال العباد من خير وشر وغيره في قوله كانت او عمل
 او اعتقادا او افعالا كانت او عزم او تقريرا اختارهم الله سبحانه لذلك فلم يهلك
 من شئ شيئا ففعله قصدا وتقدرا او ذمولا ونسيانا مصدر منهم في الصفة او
 في المرض كما رواه علماء النقل والرواية فقد قال الامام مالك بن انس يكتوبون
 على العبد كل شئ حتى ان يئنه من مرضه محتجى باقية الالة العموم بطريق وقوع
 التكررة في انساب النقي وهو قوله ثم ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد
 وهو برجل في العبد الكافر لانه تضبط انفاسه واهله وعلية لفظ النوي
 الصوب الذي عليه كلفه بل نقل فيه بعضهم الاجماع انه الكافر اذا فعل
 افعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم اسلم وما على الاسلام ان توارث
 يكتب له واما دعوى انه في الفلقوا بعد فغير مسمة انما قلت وضابط ذلك
 كما قال بعضهم الطاعة الى لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابناء الكنية
 ويطال امكنها ايضا ومنه نقض عم انه الكافر مفضلة يوسف بن عمر قال
 بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الذي روى عن القول بكتكليفهم بطر وبع رعية
 والصحيح كتب حسنات الصبي وانه كان المجنون لا حفظه عليه لانه حاله

والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وآله
 لاله الا الله وحده لا شريك له لا يملكه ولا يغيره
 وهو على كل شئ قدير والظاهر من عظمته
 يكون ملخصا

فوالله ان العبد ان يرضوا ان يشاء
 قد ورد في انبياء المرصين تسبيح
 عمده

بيت

قال يوسف بن عمار مات العبد بعد ان عرفه يستغفر له الى يوم القيمة انه كان مؤمنا ويحيا له ان كان كافرا او يجهله قوله صلوات الله عليه روح
 عبده المومن بعد ملكاه الى السماء فقال ربنا وكلنا بعد ان ائتمر له وقد مضت ايامك فاذن لنا ان نكفنك في القبر فقال سبحان الله ما كان ملكا
 يبعث فيقول ان كان لنا ان نكفنك في القبر فيقول ارضي بملوة من خلق يسبحون ولكن قوما مع قبر عبدي يسبحون وهؤلاء وكبر الى يوم القيمة
 واكتناه لعبدى رداه ابو يعيم واليهما في وابن ابن الدنيا وابن الجور رزاد فنيه واذا كان العبد كافرا فافات بعد ملكاه الى السماء وفيه انما
 ارجع الى قبره والعناء عمده الكريم

ليت متوجهة للتكليف بخلاف الصبي والوالد يذكر قيدا للتكليف في النظم وان ورد
 عم تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغار المعفورة باجتناب الكبار او الكفا
 وذكر ان الحسنات المعزومة عليها اذا تركت لما نفع من ايقاعها كالحسنات المعبدلة
 من السيئة المردجة عن الخوف اسه تقواعلم ان اطلاق العبد على الملجون و
 الملكة الجرد ان عليم حفظه ام لا ثم جزم بان عليم حفظه و
 استبعد القول بذلك من الملكة ولم قف عليه لغيره وهذه المباحات نقلت
 الاطراف ومفارقة ما للمكلف عند الجماع ودخول الخلا لا يمنع من كتبها ما
 يصدر عنه في تلك الحال كالا اعتقاد القلب لجهل الله لها اماره علم ذلك
 قيل واحد الهاتين وهو كتاب الحسنات على عاتق الامين امين على كاتب
 التسيات على عاتق الاسير فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضى شتات
 من غير توبة من المكلف واستغفارا وفعل مكفر لها مع مبادرته للكتب
 الحسنات فورا وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب التسيات
 والظاهر ما قاله بعضهم انها ملكها بالانسان لا بالملوك لكل عبدا فانه
 الى ماله فيقول ما علمه بيسج ويهلاخ ويكتبه ويكتبه في التبت
 الى يوم القيمة ان كان مؤمنا ويحيا له الى يوم القيمة ان كان كافرا كما
 في الحديث وفي بعض الآثار ان بعض خيرات يكتبها غير هذين الملكين كما
 بيناه بالا **تنبيه** عطف الهاتين على فطين المتبادر منه التقدير فقد
 ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله لم معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
 من امر الله غير الهاتين بل خلافه عن عتار رضانه الى النبي صلوات الله عليه وسلم ثم ملك
 علم الانك فذكر عشرين ملكا قال المهدوي في الفصيل وذكر لانه ان يحفظ
 لابن عطية ان كل وقتي يوكلم من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربع مائة
 ملكا انتهى وعليه في النظم مستثنى ثم ظاهر الآثار انما الكتب حقيقي وعلم
 الالة مقفوض الى الله سبحانه وقوله في قلب النفس الخاوي واذا كان امر العبد مضبوطا

وقد ورد في الخبر والظاهر من

وقد ورد في الخبر والظاهر من

قد ورد في الخبر والظاهر من

قد ورد في الخبر والظاهر من

قد ورد في الخبر والظاهر من

قد ورد في الخبر والظاهر من

عليه حتى انفسه وفروتياته ومباحاته في نفسه لترجيح الملكة التي تعقب
عليه من الرغب فعدت على نفسه كل مباح جميع ما علمته ليلا وكل ما رجع ما
حمله نارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام كذلك ثم مدة حياتك
على ذلك في وجهك فذلك كله من حسنات الله عليها ونجسيتها استغفرت الله
لها وتب منها واقرضته الى السلامة انما يحبسها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تخطئ
بالابعد معرفة حكم الله فيه فاما في فعلته وما كان غير ذلك استغفرت الله عنه في كل
نفس في الدنيا عليها بالافرة وقوله وقول الاملا بدرج الامرة عطف على
كاتب والامل رجاء ما تحبته النفس لطول عمر وزيادة غناها في تقوية الكسل
عن الطاعة والتسوية بالتوبة والرجعة في الدنيا والآخرة والقوة
في القلقل تقطع امل عليه لم لا مدفقت قلوبهم وقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي
موقوفا ومرفوعا انه اخوف ما اخاف عليكم اتباع الاور وطول الامل فاما
اتباع الهوى فيمضون الحق واما طول الامل فينبغي الاخرة وفي بعض طرق الحديث
فاتباع الهوى يعرف قلوبكم عن الحق وطول الامل يعرف حكم الله في الدنيا واما كلام
بعضهم من قصر امله قل همه وينور قلبه ورضى بالقليل **تبيين** الاول الفرق
بين الامل والتمني ان الامل لابد ان يقدم بهيب التمني طلب ما لم يتقدم له بسبيل
لا ينفك الا ان من امل فانه ما امله عول على التقنى ويقال الامل ارادة
الشخص تحصيل شيء ممكن حصوله فاذا فاته تمناه والله علم الثاني في امره
بتقليله اشارة الى تعذر مفارقة بامرة ففي الحديث لا يزال القلب الكبير شابا في
حب اثنين حب الدنيا وطول الامل وفي الاكل لطيف لانه لو لا الامل ما انتهى احد
بعيش ولا طابت نفسه ان يصرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم من الامل
فيه وعدم الاستعداد للآخرة فمن سلم من ذلك لم يكلف بالآخرة والله علم وقوله
قرب الحق كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله بذلك الى المطلوب
وبلوغ غرضه الثالث لا افضل عند الله من تقديم بعض الخوف في القيمة

درجاء

والرجاء في بعض صحيح بعضهم يرجع تقديم رجاء مطلقا لاحتمال طرد الموت
في كل نفس بخومه في كل لحظة وانما يحمل مقام الخوف اذ الم يؤد الى ما قبل فلو ما من
رحمة الله سبحانه وتعالى والا كان مذموما بما كان كذا في قول الله تعالى فاعل
فعل مقدر يستره المذكر اذ كل حافطون وكلوا بكل عبد والجار المحذور
متعلق باحد الفعلين لكنه بالمقدر اظهر وجع الحفظه لمقا بلته لكل الذي
هو جمع في المعنى انما الاحاد على الاحاد وفيه نظر والاولى انظر الى
الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة او راعى مجموع الحفظه والكتبه وهذا
يؤيد الاحتمال الثاني **فصل** **واجب ايماننا بالموت** • ويقبض الروح روال الموت
ش يعني ان الموت حق فيجب شرا على كل مكلف الايمان بخلق استيعاب الموت
او ابتلائه به كل ذي روح لانه من مخزوات العقول الى ورود الشرح بها فوجب
اعتقادها فقال ابو الذي خلق الموت والحياة الاية ومذموب شيخ الاسرى رح
ان الموت ككيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعزى الى الجسماني عنها ولا يجتمعان
فيه ومذموب سطر الى والرحمن في نحوه في شرح المقامه وعزاه في شرح
الوقايد لاكثر من بعض محشية للمحققين انه عدم الحياة عما يشانه
الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كما في العلم الطاري على البصر لا مطلق
العلم فلا يلزم كونه عدم الحياة عن الجنتين على استعداد له الحياة موتا
تمسك الشيخ بقوله في الذم خلق الموت والحياة والخلق هو اليجاد والافراج
من عدم الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورة بانه الخلق في الالام
جواز ان يكون بمعنى التقدير وهو عظم اليجاد اذ عدم يقدر ولو سلم كونه
بمعنى اليجاد جاز ان يبراد بخلاف الموت اليجاد له باه او يقدر المضاف
وذلك غير عزيز في الكلام قلت واصل خلاف النظر ولا ضرورة تدعو اليه
فيجب اجتنابه ومثلي ايضا بانه الموت جائز واليجاد لا يبرأ من فاعل
والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورة بانه الفاعل يبرأ لعدم كما يبر

الوجود فالقائم على عدم الحياة كما يعرف العالم مع عدم العالم ليس جودى واول
 الاستاذ الموت في الآخرة والحياة في الدنيا مستندا لما روى عن ابي عبد الله
 رحمه الله عليه السلام في ذلك الكمال خلافا للنصوص يجب ان تجري عما مرها
 الملوحة في قف بعض العلماء على القول بان الموت وجودى هل هو جودى و
 عرض قلت وصريح كلام الكثرى انه عرض نعم لا دليل على ان لا م من وفى
 بعض الاحاديث انه مع خلقه الله فتركف ملك الموت وفى بعض الاحاديث انه مع
 خلقه وصوره كبتل لا يترشئ بذكرى الاما وجل عبارات العلماء
 انه عرض يعقب الحياة او فساد بنيتها كيو ان والاول غير انى والثانى
 رسم بالخبرة ولبعضهم الموت ليس بعدم محقق ولا فنا وعرف وانما هو
 انقطاع تغلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال
 بحال وانتقال من دار دار وهو من اعظم المصائب اعظم منه الغفلة و
 السلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانما وجودية
 قال الزمخشري وهو ما يصح بوجوده الاحساس وفى الحديث انه خلقها
 على صورة فرس لا ترثئ ولا تطوش شيئا ولا يجدر بغيره شئ الا حصى
 وانما التي اخذت امرى من ارثها الفاه على ما سلكه من حلق القطب
 على صورة العجل فحي واصل التكرير انما يتا بالموت واجب قوله ويقبض الروح
 رسول الموت كلام متخالف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف واللام
 فى الروح للعموم اعلم ان ملك الموت يقبض روح كل ذى روح من مقررها او من غير
 اعوانه المعالجين لنزعها منه براغيت كان او بعوضا بشر كان او ملكا
 او جنيا كان شهيدا بر او مجرما بل يقبض روحه نفس وقيل يقبض
 الله تعالى قبا ان يقبض ارواح شهداء البحر وفى حديث جابر وهو ضعيف
 جدا وفي طريق الفنى ان انقطاع وسال ما ذكره يقبض ارواح البرغيث
 فقال لها انفس فقبل نعم فقال يقبضها والتعظيم مذهب اهل السنة و

قالت

قالت المقتلة انما يقبض ارواح الثقلين دون غيرهم وقالت المبتدعة انما يقبض
 ارواح البرايم او انه قلى يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم الله يتوفى الانفس حين
 موتها وتوفته رسلا وهم لا يعرفونه وطريق الجمع ان اسناد ذلك له بنو بطريق
 الحق والى التحقيق والى ملك الموت لانه المبشر له والى الملك لانهم
 اعوانهم المعالجون لنزعها من العصب والعظم والحم والعروق والنجواس
 المراد ان يقبضها بذن الله تعالى وفى النظم اى دة جوهرية الروح والى الله يقبض
 ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها
 اجسام لطيفة متخللة فى البدن تنزع بالحياة بذهابها وعبارة بعض محققين
 من جسم لطيف مثبت بالبدن اشتباك الماء بالعود الا خضر وهذا
 جزم النودى ونقل تصحيه عن اصحابهم وجزم بين وفرة الماء ونقل
 تصحيه عن اصحابه بنو وفى الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت
 يتبع بصره نفسه ومنها يؤخذ اتى الروح والنفس وهو مذهب الجهم
 والذى على نحو هذا لا يشاد والكرامة بحسبانية ومذهب جماعة
 من الصوفية والفلاسفة انما ليست بحسبانية بل هو مجرد
 قائم بنفسه غير متخيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك فيه داخل فيه و
 لا خارج عنه **ص وميت بعمره من يقتله** وغير هذا باطل لا يقبل
 يعنى ان مختار اهل السنة وجوب عقاد الاجل بحسب الله تعالى واحدا
 نقد فيه وان كل مقتول ميت بسبب قضاء عمره وعند حضور اجله فى
 الوقت الذى علم الله سبحانه فى الازل حصول موته فيه بالجاهدته وخلقته من غير
 صنع ومدخلية للقائل فيه ولا مباشرة ولا توليد وان لم يقتل بالزنا
 يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع باقتدار العلم ولا بالموت بل
 القتل بريلا ان الله قد حكم بالعباد على ما علم من غير تردد وانما اذا
 جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون الا غير ذلك من الايات

اعوانه محرو
 فلو حدثت لوارث قبض روح بعضه
 لم استطع الا باذن الله تعالى

والا حاشا له ان يعلم ان كل ما لا يستوفى اجله غير تقدم عليه الا تأخر عنه
 وقوله تعالى وما يدرى منكم الا ينقص من عمره الا فركنا به صروف من ظاهره المعنى
 ولا ينقص من عمره الا ما ينقص من عمره لا ينقص من عمره الا ما ينقص من عمره
 ودرهم ونصفه اي لا ينقص من عمره الا ما ينقص من عمره ودرهم ونصفه اي لا ينقص من عمره
 بعلمه تعالى وما جاء به بعض الطائفتين من ان عمره لا ينقص الا ما ينقص من عمره
 تقاض القاطن او الزيادة فيه بحسب الحاجة والبركة كما قيل ذكر الفقه عمره باق او
 بالنسبة الى ما انتهت له الملكة في صفة فقد ثبت فينا ان كل مطلقا وهو في
 علم الله مقيد ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى والاشارة بقوله تعالى بحسب ما يشاء
 ويثبت غلام الكتاب او بالنظر لما في علم الله تعالى من ان هذا العبد لو لم يفعل هذه
 الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا كمن علم انه يفعلها ويكون عمره ستين سنة
 مثلا فثبتت هذه الزيادة في تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لو لم يفعلها كانت
 تلك الزيادة قلت وعلم هذه الوجوه الداهية بطول العمر والحياة والبقاء متجه
 جواره على معنى ان يكون من قدر الله تعالى له ذلك فلا يمنع الاجل من مثل
 هذه المباحث **تنبيه** على البعد ووزن الاجل كاستقامة الوزن فاحسب ان تقدير
 المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو المشهور لم يجز ان تقديره لا بالاجل
 لغة الوقت والجل الشئ يقال جميع مدة ولا غيرها كما يقال اجل الدين
 سهره ان ادخل شئ ان كذا ثم استعمله اخر مدة الحياة فلم يفسر بالوقت
 الذي علم الله بطلان حياة الحيوان هذه وقوله وغير هذا باطل انما يستبان
 ببيان جاء به تهرجا بردها الى الفين فاحسب ان الكعبين من المعقولة ذهب
 الا ان المقتول ليس ميتا لا القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي
 مفعوله وانما صنع يعنى ان المقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت
 وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو الموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل
 لا يقطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله
 تعالى

وهو الانقضاء

تبع موته فيه لولا القتل وبعضهم قال من منعه من الموت او من الموت البتة في
 ذلك الوقت كذا ذهب اليه ابو الهذيل منهم من شك في الكعبين بقوله تعالى ان مات
 او قتل حيث جعل القتل قسما للموت بنار عذاب النار بالقتل المقنونة وانما
 نفس بطلان الحيوة وان الموت خاص بالحيوة على وجه القتل وتنت الكثرة
 بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذم ولا عقابا ولم تتوجه عليه قصاص
 ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع عليه ولا ولم يحد
 بفعله امر الامانة ولا توليد او بانه ربما يقتل في الحجة والكر الوفاء فنعني
 العادة بامتناع اتفاق موته في ذلك الوقت بل جازم وتنت ابو الهذيل
 بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطن لاجل قدره الله تعالى ومغير الامر عليه وهو
 محال والافلافة ذهبوا الى ان الحيوان اجلا طبيعيا يتحد طوبى ونظما
 حرارة الغريزة يتبين واجلا احترامية تتحدد بتعدد اسباب تخص من
 الامر اضع الاوقات وبيانه ان الحيوان غلبت عليه الاجزاء الرطبة ربت
 مع الحرارة الغريزية فصارت لها غلبة الدهن للفتيلة المشتعلة فهي
 دال على تعين وتعين عليها في تلك الاعانة الحرارة المستفادة من خارج وكما
 انتقصت تلك الرطوبة بتبخرها لحرارة الغريزة في ذلك حتى اذا انتقصت
 في الانتفاص وتتم ام الجفاف النطقات لحرارة الغريزة كان نطفها
 اسراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل الطبيعي
 وهو مختلف باختلاف الاخرجة وهو في الان في الاعلى تمامه وخبرين
 سنة وتحد بعض الافات مثل البرد والجد والمزق والنوع السموم و
 اصناف تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلوحه
 لقبول الحياة اذ شرط اعتدال المزاج في ذلك سببه وهذا هو الاجل القسري
 وقد ردت من ذلك الاول ان القتل قائم بالقاتل وحاله لا للمقتول وانما
 حال الموت وانزهاق الروح الذي هو باياد الله تعالى عقب القتل بطريق جري

العادة واردة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهو المقتول اذ
 هو بطلان الحياة وتخصيص كقولنا ان يكون عليه وجه القتل على ما يعبره قوله تعالى فان
 مات او قتل الاية خلاف مذهبنا في انما القضا والقدر في افعال العباد
 اذ بطلان الحياة المتولدة من قتل القاتل اجل قدره الله تعالى وعينه وحده و
 معنى الاية ان ما تحتها انفسه بطلان ما سبب بالقتل فتدل على ان
 مجرد بطلان الحياة ~~هو~~ موت ومن هنا قيل ان مقتول معين قتل
 هو من فعل القاتل على موتنا هو من فعل الله تعالى واجيب عنك الثاني بان
 مقتول في الذم والعقوبة لا يثبت في مقتول الموت بل هو بطلان القاتل و
 ارتكبه من الاقدام على الفعل المذنب عنه مما يحل له ان يقتل عبادا سيما
 عند ظهور امارات البقاء وعدم ~~البطلان~~ القطع حضور الاجل حتى لو علم
 موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور الامارات المفيدة
 لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء والعادة منقوضة ايضا بحصول
 موت الاول في وقت واحد بالوباء والصاعقة والزلزلة والفرق
 والدم والحرق وعنك الثالث بان عدم القتل انما يتصور على
 علم الله تعالى انه لا يقتل وجع لان لم يؤم الحيا وبانه لا استحالة في قطع
 الاجل المقدر ان ثبت لولا القتل لانه تقر بالعلوم لا تغيبه وعماد ذهب
 اليه الفلاسفة بانه مبني على قواعدهم من تاشية الطبيعة والمزاج وهو بطلان
 عندنا اذ لا تاشية الا لله سبحانه وتعالى الامور عند السباع والحيوانات لا
 عقلية كما زعموا **تنبيه** الاول ذهب شاذ وكثير من المحققين الى
 ان الخلاف بيننا وبين المذاهب لفظي لان الاجل انما كان زمانا بطلان الحياة
 في علم الله تعالى كانه المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحياة بان
 لا يتغير بغير فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور
 خلاف فرجع البحث الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم يأت احد

منه

من الفريقين بقطع علم مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر انما
 بيننا وبين الفلاسفة لفظي ايضا اذ هم لا ينكرون القضا والقدر فالوقت
 الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه سبب ما واحد عندهم ايضا وما ذكره
 من الاجل الطبيعي كمن لا ينكره ايضا لكنهم يجعلونه اعتدال المزاج والاحتياط
 الحرارة والرطوبة وتوذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة و
 نحن نجعل اسبابا عادية وذلك بحث اخر وعلم هذا فقولنا لا يقبل توكيد
 لباطل وتتم له وفي الاصل شيء اخر **الثاني** قوله من يقتل ميتا
 ميت بعمره خبره **من** وفي هذا النفس الذي النفي اختلف **والثالث**
التي بقاءها الذي عرف **من** تقدم الكلام على النفس والروح قريبا
 وانما يعنى على الصحيح وذكرنا ان العلماء اختلفوا في قناتها
 عند النفخة الاولى من النفثتين وهي نفخة الفناء والقرن الثاني بالصور
 فلا يبقى حتى عندها الا هلك ثم نفخ في نفخة اخرى وهي نفخة
 البعث فتخرج منه الارواح المجهزة فيه الى اجسادها فلا تخلى روح
 جندها وبين النفثتين اربعون عاما على ما في بعض الطرق تسكا
 بقوله تعالى كل من عليه فانية ويبقى وجهه ربك كل شيء عاكس الا وجهه وعدم
 فنا كما عند ذلك كبعده وقبله اما بعد الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين
 المسلمين في قناتها منوعة او مفردة فقد بلغت النفوس المفيدة له مبلغ
 التواتر وحوال ابن القيم لاختلاف في الروح تواتر مع البدن ام الموت
 للبدن وهذه على قولين لا يعارضه لاننا ننقل ان لا يقول الاول من
 قوله الاملى وقوله يستظهر سبب بقاءها الذرع في شادة الا ما قاله
 في تفسيره المسمى بالنظم ملصقة انهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت ضرورة
 سؤال في القبر وجوابا وتنعيم في قبره تعذيبها والاصل في كل باق استمراره

ومعنا ان الذي يجمع في الارواح المتشابهة من قب
 بعددها واول من يسمع هذه النفخة هي من مسلم
 اجل بل هو حوض ابله اي لطيفه ويعلمه عمدة
 فتخرج من تلك النفثتين روح طرية الى جسد
 لا تخلى روح صاحبها واول يفتيق عند هذه
 النفخة محمد صلعم في حديث البخاري عمدة

والصور انما اراد بوقوع الموت تأملها بفارقها
 مجدها فتعلم ان النفخة التي بها الحيا وان اراد
 انها تخرج فلا بد من حقيقة بقاءها بالاجماع في نعيم
 او عذاب هذه المدة

في البقاء الذي هو الموت وفي النفخة فلا خلاف في
 بين المسلمين واما البقاء عند النفخة فلا خلاف في
 فيه اختلاف

حتى يظهر ما يعرف عنه ومن وافق السبيل على بقائها وامتناع الفناء عليها
 القدر طبع حيث قال بعد حديث اهل الطويل المبادئ لا موال الموت تامل يا اوفى وفقي
 اسمك وانيك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث يشهدك الانوار والروح والنفوس
 واحدا وانما لطيف فيك لا لاجل المحسوسات يخرج ويخرج وفي كفاية لطيف فيك
 وبالله السامع البصير ويخرج لا يموت ولا يفنى وهو عالم اول وليس اخر وهو
 بعينين ويدين وانه ذوريج طيب وخبث وانه صفة الاله لا صفة
 الاعراض ثم قال وقد اختلف الناس في اروج اختلافا كثيرة اصبحت اقل خيبة
 ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم قال كل من يقول ان الارواح
 توت وتنفى فهو ملوك وانما هي نفوس لا يحفظ الله تعالى اما منعت او مقبولة
 انما هي وغايب عنك انما هي بقا والارواح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول
 اهل السنة ذات السعادة منعمة وذات الشقاوة معذبة الى يوم الدين
 قلت هو في رسالة بنحو هذا فقال ث رها ابن الفارسي ان الارواح مخلوقة
 يجوز عدمها وبقاؤها والدلالة الشرعية تركها بقاها وبقاها على ما ذكره المفسر
 ما روي في الصحيح انه عزم قال اذا ما احكم عرض عليه مقفده بالقدرة والعشى
 انما هي من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال
 هذا مقفود من يفتك اساليه انما هي فظهر من هذا القول ان الامام
 ابن الحسن نقل الدين على بن عبد الحماد في السبيل هو مذهب اهل السنة والاختار
 للجماعة واخره بالادلة الجلية وعظمة واحاطة بالفنون العقلية و
 العقلية **صل على ائمة اهل البيت** كن صفي . المزة للبلا ووضحي **ش** يعني
 انهم اختلفوا في فناء عجب الذنب وبقائه على قولين مشهورين ايضا انه لا يفنى
 لحديث الصحيح ليس من الات شي الا بطل الاعطى واحدا وهو عجب الذنب
 منه خلق الخلق يوم القيمة وفي رواية مسلم كل من لم يترك ما يملكه الرب الا عجب الذنب
 منه خلق ومنه يركب وفي رواية ابن حبان في رواية ما هو يورثه قال مثل

حبة

حبة خردا منة تشد ومن هنا قال العلماء انه عظم كالحردة في العصفور وهو
 اخر سلسلة النظم عند الصليب وهو من الات منة منة مغر الزنب من الدابة
 ولنا اضافة من النظم اليه كالحديث اضافة الى الريحلة علة العصفور بالذنب
 وبه يفتح العين المرملة وتكون الجيم اخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم
 يحكي تشكيل اوله فيها فلغات ست وبما تقر علمه تشبيهه بالروح في
 الخلاف في البقا والافناء فقط لا بقيد وقت النسخ والله اعلم وقوله لكن صحت
 المزة للبلا ووضحي يشبهه الى المزة اختار في العجب الفناء متمسكا بظاهر
 قوله تعالى كل من عليه فاء ووضحي صفة ما ذهب اليه بتاويل الاول ولفظ
 البدر الزركشي وتاويل المزة الحديث فقال فيه وقد حكم الله بالموت على
 جميع خلقه فقال تعالى فكل منكم ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا
 ملك الموت فكل منكم ملك الموت فغير مستنكر ان يكون كذلك يعني الله
 الان بان ارباب فاء الم سيق الا عجب الذنب افناه الله بلا ثواب كما يثبت
 ملك الموت بلا ملك موت ولا ينسكل عليه رواية مسلم الاخرى ان فاء الات
 عظم لا تأكله الارض اي منتهى كبر الخلق يوم القيمة قالوا ان عظم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد في الحديث تغرض الاله فناء بالارض والمزة
 يقول ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال الزركشي فاء قيل ما فاءدة
 اتقا من هذا العظم يعني عند القائل به وذهب لم الجدة قلت اجاب ابن عقيل
 اكنبيل باه الله فناء ستر لا نعلم انتهى وحمل بجواز ان يكون الباري
 جعل ذلك الملكة علامة على ان يحيى كل انك بجوهده ان كانت فناء
 باعيانها ولولا له لجوزت الملكة اعادة الارواح الى ابدان غير **بنية**
 ظاهر الآثار اختصاص هذا العظم بانفاد الات واسأل علم **صل** وكل
 شيء من هذا قد خصصوا عموم فاعطى ما قد خصصوا **ش** كالمكلف
 الخلاف في فناء الروح والعجب ببقائها وما اراجح فيها البقا وكما

وتاؤل اعلم

وذهبوا الى ان
 العجب هو عظم
 الذنب

قوله كل شيء بالآلة الوجودية مما يتكلم على ذلك ارجع اذ مقتضاه ان كل ما هو
تبع محكوم عليه بالهلاك ونحوه لا يستثنى معيار العموم وكذا قوله كل من عليه
ويبقى وجه ذلك الالزام استثنائي في معنى ان ذلك ما يدفع الاشكال بهذه الجملة
ومراد ان الاليتين دخلهما التخصيص وهو محض كلام العام الذي هو لفظ
يستغرق الصالح له من غير محصر على بعض افراده فليكن هذا الالزام مما اخرج
التخصيص الضمني منها فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي الجنة والنار
واهلها فلا يعمون هؤلاء ولا قنار ومثل هذا الجواب عن ابن عباس رضيهما
وزاد واللوح والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه الا كابر وخصوصا
الصحابة الابرار لئلا يمتنع من ذلك ما لا يتلقى مثل هذا الالزام السبع وقد جاء الالزام
بأن الارض لا تأكل اجسام الانبياء والعلماء ولا الشهداء ولا حملة القرآن
ولا المؤذنين احتسابا فاولا ان لا تقبل قال ابن ناجي ووافقت المقررة
على بقاء العرش والكرسي والارواح واللوح والقلم وقال ابن فورك قالت
لجنة الجنة والنار خلقنا فانما ينفيا ولا يبق واحد منهما وقال اهل
كلام غير هؤلاء ~~وهو انهم لا ينفون انهم يتبعون~~ انهم يتبعون
اخرا بقوله ~~انهم يتبعون~~ انهم يتبعون وبقوله وولد ان يخلدونه وقوله
لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قابلية بالفرق بينها وبين النار في ذلك والى
هذه المذكورات انما ردت بقوله فاطمة لما قد تضمنوا هذا الجواب في مسلكه
قد علمت من ذهب اليه من القدماء ونزل ذلك مسلكه اقتداء بهم وذهب
المحققون من المتأخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هذا
قابل للامكان من حيث مكانه واقفا به وكذا معنى فان فاته معناه قابل
للفناء ونحوه تفسير الحكيم في قوله فانه قد مضى من في السموات ومن في
الارض لا من شاء الله بالشهداء ووزراء الملكة والانبياء كما جاء ذلك
في حديث ابي بصير رضي الله عنه قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر

انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدًا مع كونه قابلا للموت فالذي خلق
فيها اوله لا يموت فيها ابدًا وايضا فانه الموت يقهر المكلفين وينقلهم
منه ودار الابد والجنة لم يبلغنا عليهم تكليف فانه اعفوا عن الموت
كما اعفوا عن التكليف لم يكن بعيدا وفي الاصل كلام آخر ص ولا تخض في
المرجع اذا ما ورد ان نص عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى
كالحمد في حبك النص بهذا السند ش اعلم اننا انما نختلف في الروح
على فرقتين فرقة اسكت عن الكلام فيها لاننا استرنا اسرار الله تعالى
لم يؤت علم البشر وهذه الطريقة هي متخارة وهي البقي صدر بها النظم
وايضا اشار بقوله ولا تخض الخ والجهل هو عدم الكف عما عليه سبيل الذنب
فالخوض خيبان حقيقة بالجنس الفصل مكره لعدم التوقيف من
ذلك اذ هو من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الله تعالى ولم يرد عنه
في بيانها ولا قال الجنيد الروح شيء استأخر الله بعلمه ولم يطلع عليه
احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بالتردد من انه موجود وعلى
هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف وفرقة تكلمت فيها وبحثت
عن حقيقة قال النووي واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله
امام الحرمين انما جليل شريف في الاجسام الكثيفة اثبتت
الى بالعود الاخر وهذه الطريقة مرجوحة وهو ما اشار اليه
انظم بقوله لكن وجدا لما لا يخفى ثم عدل انتهى عن الخوض فيها في الطريق
الاول لانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبين في نصه عليه الصلوة و
السلام ولم يكن فيه عن حقيقة بقوله اذا ما ورد ان نص عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان الله تعالى لا يخلق الا بالجنس الفصل مكره لعدم التوقيف من
بيانها وكل ما هو كذلك فالادب الكف عن الخوض فيه فانافية واذ
تعليلية ومتعلق المصدر محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق و
اسباق عليه وارا د بالنص ما يشمل الظاهر انزل عليه حين شأته اليه

عند في عدة امور وبثوثك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما لا تتدبره
 بعده او انه من ابداعات الحائثة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد لم يصل
 ولما زلت الالية قالت اليهود وهكذا يجده عندنا في التورية واذا قالت
 الفلاسفة فينا انها امر غير محسوس فلا يسيل للعقول اليه فلا غل لقول الخائض
 فيه ولا نقول عليه **تنبيهات** الاول قال ابن بطال الحكمة في اخفاء علمه تعريف
 الخلاق عجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربهم من علمه فيضطرهم الى رد العلم اليه
 والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمة اظهرها عجز
 المرد لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده كان عجزه
 عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب اولي وقرب منه عجز البصر عن ادراك
 نفسه انتهى انتهى اهل هذه الطريقة هل علموا اليه سلم قبل موته فقال
 ابن ابي خاتم في تفسيره حدثنا ابو حنيفة الاشجعي قال حدثنا ابو اسامة عن صالح
 ابن جبان قال حدثنا عبد الله بن بريدة قال لقد قبض النبي ص ومابعلم الروح
 وقالت طائفة بل علموا واطلعه الله عليها ولم يأمره ان يطلع عليها امته
 وهذا الخلاف نظير خلاف فرشت والحق كما قاله جمع ان الله لم يقبضه حتى علم السلام
 اطلعوا على كل ما لا يراه عنه الا انه امره بكنتم بعض الاعلام ببعض القابض
 تقدم انه اشار الى الطريقة الثانية بقوله لكن وجلا الى وملاحظة ان الخائض في
 اختلاف اختلاف كثيرة الغناء قليل الغناء وقلب طنم من جهة بالاصل وتقدم
 اصحاب قيل منه علمه هذه الطريق ومن ذلك انما اجاب لطيفة متكونة في القلب
 سارية في الاعضاء ومن طريق الشرايين وصل العروق الصارية او متكونة في الامعاء
 نافذة في الاعضاء الثانية من جهة الية ولهذا يوت اليه اذا قطع رايه
 لا يوت غالباً بقطع بعض الاعضاء غيره وجمهور المشككين في علمها راجع الى
 بالماهية للجسم تنزل منه الاعضاء نوراني علوي خفيف حتى لا تارة نافذة
 في جواهر الاعضاء وسر في سر ما لا يورد في الورد والنار في العلم بطريق

البيه

اليه تبدل ولا يخلد فيقاؤه في الاعضاء حياة وانتقاله عن العالم الارواح موت
 قال السعد و هو تحت الفقرها واليه شرب قوله وجر اجار اهل من هذا العلم
 صورة احيى في صورة كصورة ذلك الجسم في الشكل والهيئة لا في الظلمة و
 الكثافة والرقية واللطفه سمع اصبع قول ابو القاسم عن عبد الصميم بن خالد
 الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين وراسين من اجسد لا قال ابن كثير
 حكى ابن جبيب عنه انه هذا هو النفس والروح النفس المتمردة في الارزاق والخطوب
 انهما مقدار فان وعاء ابن عرفة القول بالاجسمية للباقلا في جميع اصحاب
 قال ابن رشد ومعناها الشكل المذكور يسمى سمة المعروض للقبض الارواح
 والتنظيم وحياة الجسم مع لا يقوم بنفسه بل يتلقاها حياة بالانصال الروح
 به وموته بانفصال عنه ربطا عاديا لا موجبا عن الروح كذا الاجسام لا
 توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اطرأه وفي النوم منعم الحيز والحس
 ولا جسد متصل بالجسم حاشا الشرايين اذ امر الجسم الى سرعة من طرف العينين
 الرابع قوله في معنى كيفيك في ان الذي للتدنية فوض اهل من هذا العلم
 فيها وحقيقة ما تذكر لا نهم اتقوا ربك انما هذا هو الشبهات واشدهم محافظة
 على النصوص الشرعية والبعدهم من القيل والحق قال بعض المحققين ان معنى
 من هذا العلم الورع واصل السند الطريق الموصلي الى استعمالها بمعنى
 السند واراد السند في حكمة وعند فعله واعتراض على طريق الجسم بانه يلزم
 عليه انه اذا قطع عضو حيوان لم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصلح إطلاق
 القول ببقائها مع غيبها بل طائفة الروح تقتضي سرعة انجذابها من ذلك
 العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة التجاؤه بعد القطع كما ان اللطافة
 مقتضية لانضمامه عند قطع الجسد الى باقي اجزاء الروح وفي الاصل من
 لبالباب ما لا غنى عنه للطلاب **تنبيهات** الاول في الطريق الثاني في صورة
 وصفته وشكله الثاني مقر الارواح بعد الموت البرزخ واصلها الحاجر

روح كل جسم

بيل شيئين اريد به هذا الى جبرين الدنيا والاخرة وله زمان وحالة ومكان
 فزمانه من حيث الموت الى يوم القيمة وحالة الارواح ومكانه في القبر والعيالين لارواح
 اهل السعادة واما ارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لها ابواب السماء بل هي بحال
 مسجونة وبلغة اسم في مصفوفة التثا لث اختلف الناس في مقدار روح في الجسم
 حال الحياة فقليل البطن وقيل بقدر القلب البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد
 عندي ان يكون الروح في القلب كالجلال وما قاله جزم به الغرالى في الانتصار
 والصح انه ليس في كل بدن الا وروح واحدة خلافا للفرق في السلام في زعمه فيه
 روحين **ص** والعقل الروح ولكن قد رواه في خلافا فانظر ما في **ص**
 يعني ان العلماء اختلفوا في العقل على طريقتين احدهما التوقف في كونه في
 بين حقيقة باكل العلم حاطة بحسن وفصله المحررين له اذ هو من الغيبات التي
 لم يحيط بها علم الفيو وكل ما هو كذا في الاول في الكلف عنه لقوله تعالى ولا تقف
 ما ليس لك به علم وثانيتهما وهو الترجمة الخوض فيه واهل هذه الطريقة اختلفوا
 فيه على قولين احدهما عضي والآخر انه جوهر فمن القائلين بالعرضية الاخرى في
 اهل السنة والجماعة حيث عرفه بانه العلم ببعض الضروريات بحيثما عليه بان
 العقل ليس في العلم والاحراز انفا كما في الجانبيين او في احدهما وهو
 محال لا متناع عاقل لا علم له اصلا وعالم العقل اصلا في هذا الطريق ان
 العقل مطلق العلم ولا يجوز ان يكون مطلقا بالضروريات لان العلم مشروط بكمال
 العقل المشروط بالعقل فيكون العلم بالضروريات متأخر عن العقل مرتبين
 فلا يكون نفسه في العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان يكون العلم
 بكما في العاقل قد يفقد بعضا لفقد شرطه ليجب ان يكون العلم ببعض
 وهو مطلق كذا في الحقيقة السيد وفيه نظرات في الاشارة اليه قريبا ومنهم
 القاض حيث قال انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجود الواجب والتمسكه
 المستحيلة وجواز الحاجات ومجابر العادات كالعلم بوجود افتقار الاشياء

المعنى

المعنى والعلم بتجالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه لا دلالة بان
 النفي والاثبات وانه الموجد لا يخرج عن ان يكون قدما او لاحدا والعلوم يجوز ان يكون
 الجسمية وحركة متحركة اخرى والعلوم بطولها من مشرقها قال السيد لا يبعد
 ان يكون هذا تفسير الكلام الاخرى وهذا القول مصرحانه بانه عرض
 وانه من جنس العلم ومن قال بالعرضية وانه ليس بالعلوم الامام فخر الدين و
 عرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الاك قالوا انهم لم يزل
 عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بل في حالة الضرب لا اختلاف في قول الاك
 وكذا في اليقظة الذي لا يتغير شيئا من العلوم الضرورية لصفته وردت
 عليه فظهر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها ولا
 شذوا العقل اذا كان سالما عن المافات المتعلقة بالاك كما في مدرسا
 لبعض الضروريات مطلقا قال السيد وقد انفتح بما ذكرنا من حال النائم انه
 العلم قد ينفتح على العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق كماله يتم
 الملازمة ايضا انهم ومنهم ايضا عرفه بانه قوة النفس التي تتعد العلوم
 والادراكات بجعله سهلا وبالكلام في شرح المقامات الاقرب
 ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب
 النظريات وهذا معنى ما قال الامام ان غريزة يتبعها العلم بالضروريات
 عند سلامة الاك انهم ومنهم الشيخ ابو الحسن حيث عرفه بانه صفة يميز
 بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القلموس حيث عرفه بانه نور روحاني
 تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه
 بانه نور يضيء به طريق يتبين به محال يتبين اليه ذلك كحالات يتبين المطلوب
 للقلب فيذكره بتأمله وتوفيقه من القائلين بالجوهرية وهم الحكماء ومن
 عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق القدير والتصرف ومنهم من
 عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس طقة

روح

التي يشيخ اليها كل قول انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرج بالواسط
 والمجسوت بامتداد هدة والعقل في هذا التعريف ليس هو النفس طمعه زعم
 هذه النفس عبارة عنها فقد غفل وكيف لم يتبينه من قوله تدرج به حيث جعله
 الله الادراك لا مدركا واما قول المقر له انه ما يعرف في القبح والحسن او
 ما يحيز به بين خير وخيرين بالشر وقول الخوارج هو ما عقل به عن امره ونهيه
 وقول ابن فرياق هو الاله القويم فصاحته للعرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقول
 كادرج اي من قول الوقف عدمه وقوله ولكن الخ استدرجك عن طريق النقصين
 وانهم لم يتفقوا فيه على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها على ما عرفت ولما
 لم تكن كتب النقصين عن نزلة الوجود اهلها كالباء حقيقة بالتمام منها
 فان هذا النظم لا يبين التفصيل بالحدة اختصاره **تبيين** الاول من هذا القول
 كله في العقل التكليف الذي هو مناط التكليف لا فيه معنى صفة الفطرة ولا بمعنى
 العلم المستفادة من كثرة التجربة لمجارر الاحوال ولا بمعنى الهيئة المستحسنة
 للنفوس في مكانة وسكناته وملبسة ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة الى ان
 تعرف عواقب الامور وتقع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقررها
 قال السيد ريشة يكون الاسم لغة واستعمالا فوضع باراء تلك الغريزة و
 انما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها تميزها كما يعرف ان شئ بثمرته فيقال
 العلم بالخشبة الثانية العقل لغة المنع سمي بذلك لمنعه صاحبه عن الرزائل
 والقبائح ولذا لا يطلق عليه قول العقل الثالث وقع السؤال عن افضلية
 العقل على العلم واجاب الجلال بان العلم افضل لانه احدا وصافته تدور العقل
 وافرد ذلك بسالة **والعلم ص** **سؤالنا** نعم عذاب القبر نعيم واجب
 يعني ان مما يجب شرعا اعتقاده ان الموتى تال في قبورها بانه يحيى وتكمل
 حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب في ثبوتها معه رد الجواب
 من انهم عقلا وعلمهم ثم تال لانه من متجوزات العقول التي جازى الشرع

التميز

العلم افضل من العقل لانه العلم صفة
 البار والعقل صفة للخلق

بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله ففعل البخاري عن ابن ماجة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع قبره وتولى عنه اصحابه وانهم سبغوا
 نعالمهم اتاه ملكا فيقول له ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله
 عليه وسلم فاما المؤمن هذا مدرج في الارادى فيقول ان شهد انه عبد الله ورسوله فيقال له
 انظر الى مقورك من النار قد ابد لك الله به مقورا الجنة فيرد بها جميعا واما
 المنافق والكا فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادرى كنت اقول
 ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تبين ويضرب بعارق من حديد يضر به فيصير
 صيحة يسمعها من يليه في الثقلين واخرجه سلم بنحوه وزاد في المؤمن ونفي
 له قبره سبعون ذراعا وعلاه عليه خطر اليوم يبعثون فالنهي من سؤالي
 في كل انظر لامة الدعوة فيدخل المؤمن ولوجنا والمنا فقهه والكافرون
 كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحى والجمهر وقالوا المجي الاحاديث
 بذلك وحذا قال ابن عبد البر في تهذيبه في انهما فلا يبال ولا غاي ل
 المؤمن والمنافق لانتباه الاسلام في الظواهر ونارح الجلال الاولين بانه لم
 ينجى الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعض ذكر المنافق
 وفي بعض ذكر الكافر فيمكن حملهما على المنافق بديل حديث اسماء واما المنافق
 او لم تاب ولم يذكر الكافر فوافر حديث ابن عمر في روضة الطبراني من قول
 حمال الضمير وابنه عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال ابن حجر
 الروايات وانما اختلفت لفظا في مجتمعة معنى ان كلامه الكافر والمنافق
 يبال ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وهو تنبيه على الاول
 جزء ابن عبد البر والتميز في نواذ الاصول باختصاص سؤال هذه الامة
 حديث ان هذه الامة تبتلى في قبورها وحديث اوحى الي انكم تفتنون
 في قبوركم وكحديث تفتنون وعني تالون وخالف ابن القيم فقال
 كل نبي مع امته كذلك انتهى قال الميثاق بالجمعة وابن تاجر المغربي

الضمير

قال ابو بكر بن جابر الصواب ولا تثبت اي الكافر لا تلك
 اولاد تيلوها يدع عليه القوم وقال الامام ولا تثبت
 اي لا تثبت وقال تعبد الاصل فيه ولا تثبت اي
 لا تثبت اي تتبعه فروقه الى الله ولا يزدوج
 الكلام كما قالوا الله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا لا ياتوا بغير فائدة ولا فائدة
 في العبدان في مقامه او اخره

الملك في الاخبار تدل على الفتنه وهما السؤال مرة واحدة انتهى قلت في
 حديث اسماء انه يثبث في رسله لم مفردة في المسئلة
 بانه المؤمن يثبث سبعه ايام والكا في اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف على
 تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن الثالث السؤال في القبر العاقل فقط
 يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعثت
 فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلك وفي اخرى الاقتصار على بعض
 تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المؤمنين وبار بعض الروايات انهم
 وبعضهم اتم الاربعة في الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وطاهر
 انها تحمل في نصف الميت الاعلى فيل البدن وفيه الروح وهو مذهب الجمهور
 وقالت طائفة السؤال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال
 ان السؤال للروح بلا بدن وعمل كل حال في حياة الانسان اطلاق للميت
 عليه بل هو امر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينها انتهى بمعناه
 وقد اتفقوا على انه سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية
 وانه لا يدرك الحاضر في حياته كمن اصابته السكته قال السعد وشركه
 بجوابه للملكين قلت يمكن التخصيص بغيره الخامس صفة الملك في حياته
 انهم لم يولدوا في ارض قافله اعينها كقوله في النجاس وفي رواية كالبهي واصواتها
 كالرعد اذا تكلم يخرج من افواههم كالنار بيد كل واحد منها مطراق من
 حديد لو ضربت الجبال لاذت وفي رواية يداهم مربعة لو اجتمع اهل
 منى عليها لم يملوها ولسرهم منكرونيك لانها لا يشبه خلق الاديين
 ولا خلق الملكة ولا خلق الطير ولا خلق البراهيم ولا خلق الهمام بل هي
 خلق بديع وليس في خلقها انشا للناظر جعلها الله تعالى تذكرا للمؤمنين
 وهما كالتراب في خلقها وهي للمؤمن الطابع وغيره علم الصريح وقيل هي
 للحي والقيوم واما المؤمن الموفق فله ملكا لم يحد في شئ الاخر مبشر

وليس فيه تعيين انما في يوم واحد والام

نعم ثبت في بعض اعتقاداتهم من ان ملكا

ان على الامام

واما بعض من يفسد كنهه في قول اوله
 وشره كاه اوله كاه افاقت بولس
 فوت اوله اصرح

نعم جفرت نورية ولا يد على
 كما لا يد على القليلين عده

تيد

قيل ومعها ملك اخر يقال له ناكور قيل ويحيى قبلها ملك يقال له رومما وحديثه
 قيل موضوع وقيل في عين الكس جوز العلي وانه يثبث لا الميت معا كما
 في رواية وابريه له احدهما كما في اخرى وقيل في اختلاف الروايات باختلاف
 احوال المؤمنين وهو المختار ووقت السؤال اول يوم بعد تمام الدفن وعند
 انصراف الناس عنه وجرم الجلال بانها ياتيها الميت معا ولا يتولى السؤال
 الا احدهما السبع لوما جماعة في وقت واحد باقاييم مختلفة لجا زان يعظم
 اسم جنتها ويحيى طباخ الخلق الكثرة في الجنة الواحدة مرة واحدة ويخيل
 كل واحد منهم انه المسؤول وفيه غيره ويجب سماع كل منهم عن كلام غيره على حد
 محتمل انه تم خلقه يوم القيمة الكائن من لم يثبت حضوره انبي صلواتهم ولا روية
 اميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره في رواية من ذوايا القبر مشيرا
 الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيها منه جوابه بهذا رتبة
 وثالثه الحفظ والام الطوبى لاجلها في التاسع انتم الملكين للميت
 واقله قريبا وزعاجهما اياه محمول على غير المؤمنين اما هو فينته فقام به و
 يقول له اذا وفق للجواب سم نومة العروس والبر لا يوقظه الا احب الناس اليه
 ثم احق ان يثبث لكل احدهما وقيل باسريانية واستغراب صورتهما
 فظواهر الاحاديث انه يرضى عليها كل واحد اكثر وراد انهما ابلا لاي حال
 وانما كنهه لاي حال واحر على الصديق وانه الملازم على قراة تبارك وتعالى
 كل ليلة لاي حال وانه الميت بالبطن لاي حال وانه الميت بالطاهر لاي حال
 واما الملكة فلا تلاقى ابن حجر ولا يعرف من ذكر الملك والفقهاء لا
 يثبث لانه السؤال من شانه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل القبرة
 والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يثبث الا المكلفون
 قلت ولا يراد اهل القبرة مبنى ايضا على عدم اختصاص سؤال هذه الامة
 وقد مر ما فيه وفي سؤال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة بسؤالهم

فان قلت على وجه من صورته حسنة
 ثبوت قبل دخول الملكين وتلقنه حجة
 قلت قد ورد ذلك عده

يستغوب بالبر في الضمى قاموس

وان الميت ليلة القيمة او يوم
 اذ في زمنه صابره محتسبا مع لاي حال

في الحديث
 على الجوز

نقول ففتن الذهب اذا دخلته النار لم تنظر حوته ومنه قوله ففتننا اي فتنناك وقد تكون بمعنى المييل ومنه قوله وان كان واليفتنونك
عن الذر او حيا اليك اي كملونك وقد تكون بمعنى الكفر ومنه قوله وقالتون ههنا لا تكون فتنه الخ اي كفر وقد تكون بمعنى العذاب ومنه قوله في يومهم
على النار يفتنون اي يعذبون وليس الذي هنا الا الكفر الاول كما لا يخفى

وتكميل عقولهم والاهامهم اجواب غائب لونه عنه قال وهذا هو الذي يقتضيه
ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت و
ظاهر اسراره يشهدنا قال وهو احد قول الخبايا والحنفية ولا خلاف انهم
لا يسلون وافتقار الجلال تبع الفتوى في الحافظ العقلاء وذكر ان
مناخري اعلم عليهم قلت وقيل ان جبر الطفال المختلف فيه بغية المهر ثم قال
والظاهر ان ذلك لا يعتنع في حق المميز وبعض من شرح عقاب النفس من
الحنفية جزم بان كل ميت يسأل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف اوج
في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غير مبالون
واما الانبياء فالجرح من اجل انهم لا يسألون ولا ينبغي عندي ان يكون نبينا
مخولافا لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخص حديث عموم سؤال الى
عشر قال بعض العلماء ان دخول الملك القبور حاز ان يؤكل اطلاقه على من
غيره وادراك اهله ذلك وجاز ان يكون على ظاهره للطافة اجزائه يتبع
خلال المقابر فيوصل اليهم من غير شئ ويجوز ان ينبت ثم يعيدها الى حالها
من غير ان يدركها الاحياء ويجوز ان يدخل الى الاموات فيجث قبورهم بدخول الاريد
الانوار اليها قاله القرطبي قلت في حديث انها يجث في الارض بانباها
وانها كعميان القبور اي قرونها وفي اخرها انها يشيان في الارض كما عثت
احدكم في الضبابية مما رافعا فكلها لبعض تلك الاحتمالات التي في غير
الصلوب ان اسوال الفتننة ولذا ترجم بعضهم بقوله يا فتنة القبر
وهي سؤال الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الضرر لكل احد اذهي
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او النيا او الى المملكة لاحاطة
علم الله بكل شئ قالوا ففتننا ففتونا فليت من باب يعلمهم على
النار فيفتنه اي يعذبون اخفى لعمارة عدة بينا ههنا بالاصل ان
عشر من تفرقت اعضاؤه وتفرقت اوصاله او كلمة السباع

منهم من جاز

الضبابية بالفتح ومانه برادسته وفتوب
احاطة ايلييه جمع ضباب كلور اخضر

مطلب
الاستفهام في الاجزاء

في

في اجزائه لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كانه خصوصا
على قول الجاهل المرفى عندنا ان السؤال يقع على اجزائه يعلم الله في من
القلب او غيره كجبره ويوجه السؤال على ذلك غير تحيل عقلا قاله القرطبي
الربع عشر حكمة السؤال اظهر ما كتبه العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع
من كفر اياهم او طاعة او عصيا ليعلم الله انهم الملكة او ليفضوا
عندهم والا فالعالم الحكيم على كل شئ شهيد يعلم السر والنجوى ولا تغيب
عنه البجوى وقوله ثم عذاب القبر نعيم وما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر
ونعيمه فقوله واجب اجمع للجمع اي كل واحد منهما واجب حذف حرف
العطف من نعيمه وعطف العذاب على السؤال ثم لفظة النظم او
او بمعنى الواو واذا رجا قارئ العذاب السؤال واصل الفاعل في كلام العرب
مثلا عذب ١١ المنع يقال عذبه عذبا اذا منعه وعذبه عذوبا اي امتنع
وسمى المار كعذبا لانه يمنع العطش فيسمى العذاب عذبا لانه يمنع القاب
من معاودة منامه ويمنع غيره من مثل فعله قال الواحدي والقبر واحد
القبور والكثرة واقرار القلة والمقبرة المكان المهيأ للدفن مثل
ابار ويقال للدفن مقبر قال الشاعر لكل اناس مقبر فبناهم وهم يقصرون
والقبور تزيد ودليل وقوعه قوله تو النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
واما الاحاديث فبلغت جملة التواتر ولا يعتنع عند العقل لانه الله تعالى
يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه وكل ما لا يمنعه العقل و
ورد بوقوعه شرع وجب قبوله واعتقاده فالمفرد ان الجسد كله او
بعضه بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه ليتشركا فيه اذا العذاب
عليه كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير البصري وعبد الله
ابن قرايم وطائفة نقالوا المذهب الجسد ولا تشترط اعادة الروح
وانه الله يخلق فيه اذراك بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويكلم قال

جرح

ومعنى انك تشاء امام الاممية انما يكون
مستقرا على ما هو عليه من الله تعالى

اصحابنا وهذا قد لا يلائم ولا احاساننا يكون عادة في الحي والحياة عا
 الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بئر للميت حتى ذابعت وحده
 كالسكران يفر حال سكره ويجعل الضرب حال صحوه ونسب الهندل
 وانكر عند القبر الملاحدة ومنه تذهب الاسلا ميين بهذا الفلاسفة
 قالوا انه لا حقيقة له حتى ين باننا تكشف القبر فلا تجد فيه ملكة عيا صما
 ولا تجد في حياة وتوابين ولا نيرانا ولا فتانين وكوشفنا على الميت
 في كل حاله لو وجدناه في قبره لم نذهب لم يتغير وكيف يصح خفاؤه فيه ونحن
 لو وضعنا الزئبق بين عينيه لو وجدناه بحاله وكيف يصح له في قبره
 مد البصر او الى بلده ونحن نفتح القبر فنجد فيه ضيقا وما حته على
 حرمنا حفرناه وكيف مع ضيقه يسع مواله الملكين واذا لو اكل ما جاء
 منه ذلك على حاله تزد على الروح من القواب الروح حانه واجاب اصحابنا
 على كل ذلك باننا نؤمن به ونؤمن انه يفعل ما يشاء ومنه عقاب نعيم ويصرف
 ابصارنا ويحجبنا عن جميعه ويغيبه عنا في قدرته سبحانه ما هو فوق
 ذلك اذ هو القادر على كل ممكن ولا ريب من يدعي الام لا القدرة
 على مثل ذلك بل يجوز على قدرته تعالى ان يخال الميت ويعذب بحضرتنا و
 تحجب بسماعنا وابصارنا عما تفعله ملكة به ولذا جازنا وقوع
 العذاب من في البر او بطون الحيت او اجواف السباع وقيد القهر جري
 على الغالب ومنه هنا قال الجلال تهاشيفه ابن حجر قال العلماء عذاب القبر
 هو عذاب البرزخ اضعف الى القبر لانه الغالب الاكل ميت اراد الله تعذيبه
 ناله ما اراد الله به قبيح اوله يقبر ولو ضل في غرق في بحر او كلمة الدواب
 او صرق حتى صار دما واذرى في الريح ومحل الروح والبدن جميعا
 باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهى قلت وفيه نظر
 فقد عرفت مذهب محمد بن جرير في المثلث وذهب ابن جرير وابن هبيرة
 الى انه

العذاب لا ينفك عن الجسد في البرزخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الا انه على الروح فقط وذكر نحو ما لابن جرير القليل عن بعضهم ولفظه
 قيل ان العرض للنعيم والتعذيب هو على الروح وحده ويجوز ان يكون هو
 على جرد من البدن ويجوز ان يكون عليه مع جميع البدن في الروح
 كما ترد عند المسألة حين يقدره الملك انتهى **تنبيه** الاول لم
 يعلم من هذا القبر انه لعصاة المؤمنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا
 يختص عذاب القبر بما فروله من فوق بل يكون لمن ذكر ولعصاة المؤمنين
 كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة ضفطة
 قال ابو القاسم السعدي وصلى النقاد حافيتهم على الميت لا ينجو منها
 طالع ولا صالح ولو نجي منها غير الانبياء والنجى سعد بن معاذ الذي حضر
 العرش لموته وحضر جنازة سبعة الف الف من اعيان المملكة في الجدي
 لو اقلت من احد لا قلت منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر
 توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة واملاؤه خضر
 وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا المحول على حقيقة عند العلماء
 قال السعد والتعرض لنعيم القبر او ما في حاقه انكتب من الاقتصار
 على اثبات عذاب القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة
 في عذابه اكثر وعما ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب
 بالذكر احذر انتهى الرابع لا يخفى نعيم القبر هذه الامة ولا بالكلية
 ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعم ولو كان قبل الزوال بين اهل القبر
 ومن زال عقله بعده فله حكم القوم الذين بعد منهم حال الزوال عقلا
 وقال ثمانية الا انه يكون له اصل في الام فيحكم له به وقلة بحسبه
 اني من قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب
 المقيم وانما التردد في عصاة المؤمنين هل يرض عليهم نعيم الجنة
 فقط او عذاب النار فقط او لهم الامرا انتهى والظاهر لهم

من زال عقله قبل البلوغ

الامر مع تقديم العقوبة لانها مكفرة لما عليه من الذنب وان كانت
 النصوص ساكتة عنه واما التوفيق للجواب فالحق عموما في كل من ختم
 له بالالام واما قول الملك ثم نومة العروس الخ وما يتبعه من النعيم في
 القبر يعين ومن اراد اسم بالمغفرة يوم الدين وتبقى نصوصه عند القبر في
 الكافرين ومن اراد اسم عقوبة يوم القيمة من المسلمين السادس الضميمة
 في عزاء القبر ونعيمه مع الالام عند الجور وعلم معنى في عزاء ابن مالك
 وانما لم يصف اليه السؤال الذي يقع بوضع اختصاصه به وليس كذلك لانه
 يقع ايضا عند الحيا وعند الصراط استوعب قال ابن القيم عذاب
 القبر قسما دائما وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب
 من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسب ما يرفع عنهم عذاب
 او صدقة او غيره ذلك وقال البيهقي بلغنا ان الموت لا يعذبونه ليلة
 الجمعة تشريفا لها قال في حتم الاختصاص ذلك بعصاة المسلمين
 ودواب الكفار وعلمه في بحر الكلام في الكفار ايضا فقال ان الكافر
 يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلة ما وجميع بشر رمضان قال
 واما المسلم العاص فان ما شذ في غير يوم الجمعة وليلة عذابه
 ثم ينقطع فلا يعود اليوم القيمة وانما ليلة الجمعة (او يومها)
 عذاب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه اليوم القيمة ومن صرح بان
 عذاب القبر نوعان دائما ومنقطع الذي مر في اثبت فحتم **ص**
 كعبت الحسن بن ابي عمير ان الناس اختلفوا في المعاد فمنه الطبايعيون
 والصدوق والعلوية وفيه تكذيب للعقل الشيعي مع ما قرره المحققون من
 اصل الملة وتوقف جالينوس فيه والفق على حقيقة المحققين من الفلاسفة
 والعلويين وانما اختلفوا في كيفية فذهب جمهور المسلمين الى انه جسم
 فقط لانه الروح عندهم باقية وهو جسم رقيق لا يدرك بالحواس الخفية

في حتم الاختصاص ذلك بعصاة المسلمين

والماء في الورد والباقي لا يتصور في العادة ثم اختلفوا في طريقه فقال اهل
 السنة السبع وقال المعتزلة العقل كناية وذهب الفلاسفة الى انه روحاني
 فقط لانه البدن ينعدم بصورة واعراضه فلا يبقى الا سائر الاله المهدوم
 عندهم بعينه والنفوس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه الفناء فيعود منه عالم
 الكبريات الى عالم المجردة بقطع التعلقا ونحو نحوهم في هذا ما نفعه في النصارى
 وذهب كثير من علماء الالام كالغزالي والكلي والخليلي والراغب البكري الى ان
 الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن غير حال
 فيه يعود الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية وذهب
 قال جمهور النصارى ومن قال به الساجية الا انه من ذكره المسلمين يقولون
 مجرد ولا رادع وردها الى الابد ان لا في هذا العالم بل في الآخرة والاشباحية
 بقدمها وردها اليها في هذا العالم لانهم يذكرون الآخرة والجنة والنار
 ثم جمهور المسلمين في التقوا على جواز اعادة المهدوم والحكماء على امتناعها
 واما المعتزلة فذهبوا الى ان النفس البشري منهم الجواز اعادة الجواهر لكن
 بناء على ثبوتها في العدم حتى لو بطلت كاستحالة اعادة ذراتها واختلفوا
 في الاعراض فقال بعضهم من منع اعادة مطلقا لانه المعاد انما يقع في
 فيزيم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال لا كونه من ملهم
 بامتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاموت والارادة اكل اختصاصها عندهم
 بالاوليات وقسموا الباقي الى ما يكون مقدورا للعبد وحكما بانها لا تجوز
 اعادة للعبد لا للرب والى ما لا يكون مقدورا للعبد فجزوا اعادة لها قلنا
 ثمانية مسئلة الاعراض ثلثا قال سعيد بن النعمان اقناها ان الاصل فيها لا يدل
 على وجوبه ولا على امتناعه هو الا انما كان على ما قاله الحكماء انه كل ما قرع
 سمك من الغراب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان
 فمن ادعى عدم اعادة المهدوم فعليه الدليل والزاما ان المعاد مثل المبتدأ

وهو الاعراض

وهو روحه وصورته
وهو في الدنيا والآخرة

بل عينه لان الكلام في اعادة المعلوم بعينه ويستحيل كونه في مكان في وقت
 في وقت للقطع بانه لا اثر للوقت فيما هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما
 يقال انه العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان
 الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه اشار الى هذا في السنة
 في خلافتين سابقين بقوله كعبت كثر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه
 يجب شرعا ان يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد احيائهم
 لجميع اجزائهم الاصلية وهي التي كانت في البقاء في اول العمر الخ ويعيد
 الارواح اليهم ويوقتهم الى محشرهم لفصل التقاضي بينهم وهذا كله حق
 ثابت بالكتاب السنة واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه في محلة
 التي اخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق
 اما امكانه فلكل كلام فيما عدم بعد الوجود او تفرق بالاجتماع ومات
 بعد الحياة وهذه امارات الامكان واما اخبار الشارع عنه فلما تواتر
 عن الانبياء في الاخبار به وقروا في القران من الايات الدالة عليه ما
 يقا في الكثرة ايات الاحكام واكثرها كقوله لا تاتوا من قبله في
 العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
 فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون فيقولون من يعيد قتل الذي فطرهم
 اول مرة اي الانسان انه لن يجمع عظامه بل قد ربي على انه شوي
 بنانه يوم تشقق الارض عنهم اعادة ذلك حشر علينا يسير كما يدرككم
 قهودكم كما بدنا اول خلق نعيده اول ليل الذي خلق السموات و
 الارض بقا در عم ان خلق مثلهم ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون
 واما الايمان فقد بلغت جملة ما بلغ التواتر المعنوي ولا شك
 لان ان كثر ما من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين وانت
 خير بان تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد
 في السنة

عن
 يوحنا بن داود والارث
 ذات الله سبحانه

الى صلة واول الفقرة
 يعني حاله في الوجود فيه
 في غير لزوم ف

في الدين وميل عن سبيل المؤمنين وقد قال عز وجل من ثبوت المعاد وحشر
 الاجساد المعزلة غيرهم اثبتوه دليل العقل ونقيره على اصلهم من التحسين العقل
 انه يجب على الله تعالى ان يبعثهم في ابدانهم ثواب المطيع وعقاب العاص وعلموا من المحققين و
 لا يتأتى من ذلك الا باعادةهم باعينهم من حيث لا يشعرون لانهم لا يتأتى من الواجب
 الا به فهو واجب وبعثهم في ابدانهم ثواب المطيع وعقاب العاص وعلموا من المحققين و
 على اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل **تنبيه** في الاول قد بينا في الاصل
 اوله القائلين يمنع اعادة المعلوم باجسادهم قال السعد الذي نزع عليه ان
 معنى الاعداد انه يوجد ذلك الشيء الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه
 بحيث يقطع كل من يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعدك كذا ما في تلك
 الحروف متاليفها وصياتها ولا يضر كونه هذا معاد في زمانه وذلك مبتدئ
 في زمانه ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في
 اثبات كثر ولا يبطل شيء من الوجوه وحاصله كما قاله في محضر اقرانه
 المراد اعادة الاجزاء الى مكانها عليه في التكليف والحياة ونحو ذلك
 ولا يضرنا كونه المعاد مثله المبتدئ لا عينه وفي محضر اقرانه ان نزع عليه
 انه يجمع اجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها سواء سمى ذلك
 اعادة المعلوم ام لا الثاني اورد المانعون للاعادة لو اكل الانسان
 انسانا وصار غدا له واجزاء منه بدنه فقل ان الاجزاء المأكولة اما
 ان تقاد في بدن الاكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما
 بعينه معاد اتمامه على انه لا اولوية لجعل اجزائه بدن احدهما
 ووجه الاخر والسبيل الى جعل اجزائه من جسم من اجزاء وايضا اذا كان الاكل
 كاخرا والمأكول موكنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب
 الاجزاء المطيعة وجوابه اننا نعلم بان اعادة الاجزاء الاصلية
 التي كانت في اول العمر الخ لا الى اصلها بالتفدية فالجواب

من كلمة الاكل والامساك والافراء الاصلية الى صلة في اول الفطرة اعني حال فسخ
 الروح فيه في غير زعم فادناه قيل كوزان تصير تلك الاجزاء الغذائية الكلية
 في كوا الفضلية في الاكل نظفة واجزاء اصلية بل في احوال وبعود المحذور
 قلنا انفسا انما هو في وقوع ذلك في مكانه فلهذا استوعب في فطرته ان تصير
 جزءا بل في احوال فضلاء على تصير جزءا اصليا فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف
 بل انما تعاد الى الحياة والصور والهيئات وقال المقلد انه يجب على كل من حفظ
 عن ذلك ليتكسب من اقبال الخيرات الى مستحقه والامساك والوقوع يد مسلم
 ثم ارتد او يدك في ثم اسلم فقد اجابوا عنه بان الخبز لا يحكمه والعبرة في
 الاجزاء انما هو مجموع الهيكل كما اوضحناه بالاصل وانظر هل يجوز ان يباب
 عن الاجزاء المأكولة والظواهر لا والله علم اننا اول من يحكي ويخبر نبينا
 صلعم لا موسى عليه السلام وجزء القرطبي في المقام بان اول من تكلم في حرم تلبذه
 في التذكرة بان اول من تكلم في ابراهيم في حديث الصحيحين وغيره والاول
 اصح وقد بينت ذلك في الاصل مع انما يدرك في الحديث جميع العباد ولو
 مرقوا وذروا في ارجاس سواها كانوا يراونهم كما تكلموا في اول كالمبايهم و
 الاموش وذهب جماعة الى انه لا ينكر الانبياء في وعزى النودي الاول
 للمحققين وصح واختاره واما السقط فاختار الحليم بعثه الى النبي
 بعد فسخ الروح فيه والاكابر في الموت الى ما مضى والبعث للمحشر
 لانه انواع المحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤه عليه الصلوة والسلام
 اليهود والانس وثانيهما سوق النار الناس في قيام الساعة المحشر
 كما في حديث الشراذم الساعة واثنان في الاخرة احدهما وهو المارد هنا
 جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى وعندنا هم فلم ينقار منهم احد
وثانيهما صرهم في الموقف الى الجنة او النار ص وقل بيدي الله تحقيق
عن عدم وقيل عن تفرق مخضين لكن الخلاص فصل بالانبياء ومن عليه

يعني جميع اجزاء اصلية
 خضراء

والراجح انه اول من تكلم نبينا
 صلعم عليه وسلم

استقصى

نصا

نقاش بحسب علم هذا التحقيق من علماء الكلام هو الجوهر القابل للانقسام
 من غير تقسيم بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فربما كانا في مجموعهما
 لا كل واحد منهما مع التأليف كما زعم القاض وعلم المشهور عن المقلد في الطويل
 العريق العريق قال السعد ولا نزاع لهما في انه هذا ليس بجزء بل هو تمامه انتهى
 وبما انه وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم انه لما قدم في اعادة الاجسام
 حتى كمالها بما ذكرنا من هذا الخلاف فاعلم انه لما قدم في اعادة الاجسام
 المحض فاشارة الى الاول بقوله وقيل بالتحقيق عن عدم وهذا من جهة
 حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها قال السعد في رتبته
 وهو الصحيح وهذا قول اهل السنة والمقلد القائلين بصحة الفناء على اجسام
 بل في وقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه لاكثر والراقة في النظر جاريا
 به ثم حكى مقابله بصيغة التقرين وانما اختلفوا في ان فناء الاجسام و
 عدمها كان باعدام معدوم او بحدوث فناء او بانتفاء شرط وجودها
 فذهب القاض منا وابو الهذيل في المقلد الى الاول والابن القاض يقول
 انه الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير معدوما كما لا وجوده كذلك فصار
 موجودا واما الهذيل فيقول انه الله تعالى يقول له اقم فيفنيه كما قال الله تعالى
 والامر قريب وذهب جمهور المقلد الى الثاني فقالوا ان فناء الجوهر
 بحدوث فتيله وهو الفناء ثم اختلفوا في ذهب الى الاخذ وابن شبيب
 الى انه الله تعالى يخلق الفناء في محل معين من الجوهر ثم اختلفوا فقال ابن
 الاخذ انه الله تعالى يخلق في جهة معينة من الجهات الجوهر فاذا احدث في جهة
 الجوهر بغيرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحد في كل جوهر بعينه فناء وذلك
 الفناء فيقتضيه عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب ابو يعلى وابنه ابو هاشم
 واتباعهما الى انه الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم
 اختلفوا فقال ابو يعلى واتباعه انه الله تعالى يخلق فناء واحدا لا في محل

فكان

في غير ما تقولون انهم الجواهر والاعراض شرعا وان جميعا او تعد الاعراض
 دون الجواهر وانما تعد الاعراض قلنا كذلك ممكن والحق انه ليس شرعا بل
 قاطع على تعيين احد هذه الكمالات ورايت لبعضهم الحق وقوع الامر من جميعا
 اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو من بعد هذا فادلة
 القولين مع تحقيق الجسم الاصل فليعد اليه كبرت همة **تنبيه** قوله بالتحقيق
 يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق ببعاد وقوله محضين نفت له وتفرق
 اذ محل الخلاف الفتا ببعين ذهبا بعين والاشتر لا مالم تسميه العامة فناء
 من مطلق ذهاب صورة الشئ كما ان محله التفرق ببعين ان لا يبق من جسمه
 فردان على الاتصال لا بجمع لخلال البنية والتركيب اذ ليس محل خلاف في
 الاعادة والله علم قوله لكن والخلاف خصا الى تقييد محل الخلاف بعين محل
 القولين من لم ير فيه نقص انه لا يعلل اما من ورد فيه ذلك فلا يفيد اتفاقا
 كالانبياء فان الارض لا تاكل اجسامهم فخر الحديث ان الله عز وجل حرم على
 الارض حب الانبياء قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هو
 احياء في قبورهم يصلون ويسجدون ويجوز ان يقر بوجه الارباع بسائر عباداتهم
 التي كانوا عليها في الدنيا تذكرا للاقتضاء والتسليم وكالشرعاء و
 كالمؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وكامل القرآن وحديثه عند
 ابن مندة وكن لم يعمل خطيئة قط حديثه عند المروزي وكالعلماء
 العاملين لادعهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف وكاروم وعج الذنب
 وقدره وكالجنة والنار واهلها وكالعرش الكرسي واللوح والقلم
 على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مر وصحنا تبين ان القول
 الكلام شرع منه ما هو عام اريد به عام نحووا سبيلك على علم ادخال
 اريد به خاص نحووا وتيت من كل شئ تذمر كل شئ او خاص اريد به عام
 نحو فلا تقل لها **ف** ولا تنزهها اي لا تؤذيها بشئ من انواع الاذا

فيغني الجوهري وقال ابوهم وابتاعوا من خلق فناء واحدا في كل فتنة به الجواهر
 وذهب الى ان الجواهر والاعراض شرعا وبشرى الكعبة والنظام بالمقتلة الا ان
 شملوا في تعيين ذلك شرط فقال بنو نه بقا لخلق الله ثم لا في كل فناء لم يخلق
 عدم جوهري وقال اكثر من منا والكل في المقتلة انه بقاء قائم بالجوهري خلق الله
 توفيقا لا فناء لم يخلق الله توفيقا لخلق الله وقال المالك بن نويرة من ان الله
 التي هي انبعاث الجواهر فان الله توفيقا لخلق الله لا في كل فناء لم يخلق الله
 النظام ان خلق الله الجواهر حاله في الا فناء الجواهر عنده لا بقاء بل هو مجردة
 مجردة الاعراض فاذا لم يوال الله الجواهر خلقه فيقال السعد وانته هذه
 الا في ويل من قبيل الا باطيل كما القول بكون الفناء امر حقيقا في الخارج
 ضد البقاء قائما بنفسه او بالجوهري وكون البقاء موجودا في محل ولحل
 وجه الخلاف فتنى عن النبي وشار الى الثاني بقوله وقيل عن تفرق اي وقيل
 ببقاء الاجسام عن تفرق محض وهذا من ذهب الاقل وحكاها الاموي بصيغة
 قيل ولما ذكرنا القولين قالوا والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث
 قال يجوز عقلا ان تقدم الجواهر ثم تعدل وتبقى وتزول الاعراض المعروفة ثم تعد
 بعينها ولم يرد ان قاطع معي على تعيين احدها فلو نبهنا تغيير اجسام العباد
 الى صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا تخيل ان يعد من شئ ثم
 يعاد وفي المواقف وشرح للسيد هل يعد من الله الا بغير البدنية ثم يعيد
 او يفرق ويعيد في التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شئ فلا يفرق فيه نفيا
 ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وليس في قوله توكل على الله
 الا وجه دليل على العلم لا في التفرق مع العلم كالا عدم فانه هلاك كل شئ
 حروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التاليف كذلك ومثله يسمى فناء عرفا
 فلا يتم الاستدلال بقوله توكل على الله فانه على الاعدام ايضا انتهى في نحو الفخر
 بعد حكاية الخلاف وترجيح التفرق وعبرة القران في كتاب الاقتصاد

فانه

في غير ما تقولون انهم الجواهر والاعراض شرعا وان جميعا او تعد الاعراض
 دون الجواهر وانما تعد الاعراض قلنا كذلك ممكن والحق انه ليس شرعا بل
 قاطع على تعيين احد هذه الكمالات ورايت لبعضهم الحق وقوع الامر من جميعا
 اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو من بعد هذا فادلة
 القولين مع تحقيق الجسم الاصل فليعد اليه كبرت همة **تنبيه** قوله بالتحقيق
 يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق ببعاد وقوله محضين نفت له وتفرق
 اذ محل الخلاف الفتا ببعين ذهبا بعين والاشتر لا مالم تسميه العامة فناء
 من مطلق ذهاب صورة الشئ كما ان محله التفرق ببعين ان لا يبق من جسمه
 فردان على الاتصال لا بجمع لخلال البنية والتركيب اذ ليس محل خلاف في
 الاعادة والله علم قوله لكن والخلاف خصا الى تقييد محل الخلاف بعين محل
 القولين من لم ير فيه نقص انه لا يعلل اما من ورد فيه ذلك فلا يفيد اتفاقا
 كالانبياء فان الارض لا تاكل اجسامهم فخر الحديث ان الله عز وجل حرم على
 الارض حب الانبياء قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هو
 احياء في قبورهم يصلون ويسجدون ويجوز ان يقر بوجه الارباع بسائر عباداتهم
 التي كانوا عليها في الدنيا تذكرا للاقتضاء والتسليم وكالشرعاء و
 كالمؤذنين احتسابا وحديثهم في الطبراني وكامل القرآن وحديثه عند
 ابن مندة وكن لم يعمل خطيئة قط حديثه عند المروزي وكالعلماء
 العاملين لادعهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف وكاروم وعج الذنب
 وقدره وكالجنة والنار واهلها وكالعرش الكرسي واللوح والقلم
 على ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة كما مر وصحنا تبين ان القول
 الكلام شرع منه ما هو عام اريد به عام نحووا سبيلك على علم ادخال
 اريد به خاص نحووا وتيت من كل شئ تذمر كل شئ او خاص اريد به عام
 نحو فلا تقل لها **ف** ولا تنزهها اي لا تؤذيها بشئ من انواع الاذا

اثباته فاعلم ان اجازة اثار روح او منفعة او امكن رده الى ارضها فهو واضح فانه اجازة
 مرة ومنفعة اخرى فالتاريخ الاول ان علم التاريخ والاطلاق التبرجيج فان لم ير عند
 اجازة ولا منفعة ولا امكن رده اليه بوجه فضيلة خلاف قبل ورود الشرح و
 الاصح ان لا يحكم فلا تكليف في ارضي وقيل يرجع فيه الى المصلحة واسميته
 فما وافقها من اخذ وما لا ترك قال ابن حجر فتأمل لعل الصواب يعود في
الشرح فتكون المنافع على الحال والمضار على التحريم ص وفي اعادة العرض قوله
 ورجحت اعادة الاعيان **ش** يعني ان القائلين باعادة الاعيان اختلفوا
 في اراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا على احوال ارضها انما تعاد بشي من
 التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم الحي والحياة وهذا مذهب كثيرين واليه ميل اكثر
 له في غير بين الاراض التي يطول بقاؤها نوعا كالسبطين وبين غيرها كالاصوات
 ولا بين ما هو مقدور للعبد كالغرف وغيره كالعلم والجهل لا نسبة الاراض
 الى قدرته كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادة ارضها
 وما قيل عليه من انهم قيل العرض عن اعادة الاعيان اولاً وبالذات و
 بالاعراض ثانياً والعرض نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافين كالطول والقصر
 والكبر والصغر والحياة والموت وقد يباب بان اعادة العرض ليست
 دفعية بل هي تدريجية حسب كانت في الدنيا ولعل الكون والعدم مما لحقه
 في غير حالة الوجود ولو حكى ولعل النزاع انما هو في اراض توقف الحياة
 او الوجود عليها والاضطرار العلم كان مفروضاً في اعادة اراض تشبهه
 او عليه كما يعرف من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها انها تمتنع
 اعادة مطلقاً لان المعاد انما يعاد بمعرفة فيلزم قيام المعنى بالمعنى والارض
 في بعض احوالها ايضاً وتقدم جوابه انما وتاثيرها اليه ذهب اكثر المتقنين
 امتناع اعادة الاعراض التي لا تبقى كالاصوات والاراد لا اختصاصها عند
 صحتها بالافات وقسوا الباقي الى ما يكون مقدور للعبد فحكموا بانها لا تجوز

اعادتها

صديقها العبد

اعادة ارضها للعبد ولا للرب الى ما لا يكون مقدور للعبد فحكموا بانها لا تجوز
 فانه قلت قد ذكرت احوال النشأة ولم يذكر في النظم الا قولين قلت لما كان
 النشأة للمقبرة لم اعتبره في النظم وذكرت قول اهل السنة القائلين
 للمقبرة في ساحة العدم وذكرت قولهم في الشرح للمقبرة من لم
 يبارس مقاصد المحصلين وقوله ورجحت اعادة الاعيان ترجيحاً للاول
 ودفعاً لتوهم التاوي بين القولين والمراعاة الاعيان اما الاشياء
 والانفس واما مقابله الا غير وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المتنافي
 للعرضية وعبارة ابن العربي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة
 ان تلك الاجسام الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم
 ومثله للقرطبي قلت والصواب مع ناقلاً الخلاف كالسعد وغيره وقد جزم
 المحل بترجيح اعيانها في بحث المعاد وقد عهذ المبيضاوي على مقابله في تفسيره
 سورة يس وقول ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر واحد
 انما هو من مجازات العقول ردة القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة
 ذكرها في ارباب الجسد والجنة والنا **تمت** العرض عند المتكلمين ما يتخير
 تابع في تحيزه لغيره وهو مع قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة
 ما يخص بشي اخر اختصاص النشأة بالمنفوت فيدخل فيه بناء على مذهبهم
 من اثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها ولم يبال المتكلمون بخروجها
 لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري للعرض لا يتبين ولها امتناع طلاقة
 عليها اذ عرفت هذا فمن احوال العرض امتناع قيام العرض الواحد بالترتيب
 محمولاً لقضاء الضرورة بان العرض القائم بهذا المحل يمتنع ان يكون هو
 بعينه القائم بذلك المحل وبنحوها مع امتناع ذلك بان تحقق العرض انما
 هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتحققه فلو قام بمحلين لزم اجتماع عائلتين
 مستقلتين على معلول واحد كحصول الحب الواحد في مكانين فلو جاز ذلك

زمن جواز هذا وهو ضرورة البطلان وبانه لو جاز قيام العرض لو اوجد بمحلين لما
 حصل الجزم بان السواد قائم بهذا المحل غير سواد قائم بذاك المحل لو اوجد فيكون
 سوادا واحدا قائما بهما فلا يلزم بطلان القرب والجوار والاشوة يعتبر فيها
 عرضا قائم بكل معاد في غير عرض شخصي ومن احكام العرض عند كثير المتكلمين
 انه لا يبقى زمانين بل الاعراض عند التقضي والتجدي كالحركة والبقاء عند
 العكسفة وبها وصح عبارة عن تجدد الامثال بزيادة اسهول عندنا و
 بقاء الجوهر مشروطا بتوالي الاعراض عادة فمن هنا يحتاج في بقائها الى
 المؤثر ولو قلنا انه علمه الاحتياج الى الصانع هو المؤثر لا الامكانات
 القائل بذكر ان العرض اسم لما يتغير بقاءه بولادة ما خذلتها في يقال
 عرض لقلنا ان اضرى مع لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست
 باصلية بل عارضة ولهذا يسمى سمي عارضا وليس سمي لما لا يقوم بذاته
 بل يفتقر الى محل يقوم به اذ ليس بعينه اللغوي مما ينبغي عن هذا المعنى و
 بانه لو بقي قائما ببقاء محله فيلزم ان يدوم بدوامه لا ان الدوام هو
 البقاء وان يتصف بساير صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير
 ذلك لكونها من توابع البقاء واما بقاء اخر فيلزم ان يكون بقاءه
 مع بقاء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه والحق ضعيفان
 لان العرض في اللغة انما ينبغي ان يرد الدوام لان عدم البقاء في
 زمانين فالتركوكولم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى
 بالحكمة ولاننا نختار بقاءه ببقاء اخر لكن بقاءه ببقاء اخر لا يستلزم
 ابقاء بقاءه مع فناء المحل الجواز ان يكون بقاءه مشروطا ببقاء المحل
 كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة علم هذا ثم هذا الحكم وهو
 امتناع بقاء الاعراض مطلقا من جهة الشاعرة وعليه ينبغي كثير
 من مطالبهم قال سعد والحق انه العلم ببقاء الاعراض من الاول

في المحل

والشك في سبب الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم والادراك وكثير الملوكات
 بمنزلة العلم ببقاء بعض الاحكام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا
 فكذا ذلك وان كان ذلك باطلا فكذا هذا وبقيته بالاصل ومن احكام
 العرض امتناع انتقاله من محل الى اخر ضرورة انه المعنى قيام العرض بالمحل
 هو اوجوده في نفسه وهو وجوده في محله وهو موقوف فيكون زواله عن ذلك
 المحل زوالا لوجوده في نفسه فأي جبر فيما يجبر والنار من الحرارة او
 المسك من الرائحة او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل يحدث فيه
 باحداثا فاعلم المختار عندنا كما في احداث تشبع عند الاكل والبرق عند
 الشرب وفي الامثلة تمتة ومن احكام العرض الضرورية انه لا يقوم بنفسه
 وهذه الضرورية التي لا تحتاج الى التنبية فقول الجاهل ان البرق لا يرى في
 مريد بارادة عرضية حادثه لا في محل مكابرة محضه ومن احكام العرض
 انه لا يتغير قيامه بالعرض عند الجبر بوجه كما بان معنى قيام العرض
 بالمحل انه تابع له في التحيز فاما يقوم به العرض يجب ان يكون متغيرا بالذات
 ليس الا الجوهر وبانه لو قام عرض بعرض فلا بد في الاخرة من جوهريته
 التي سلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه ومع فقيام
 بعض الاعراض ببعض ليس له من قيامه اكل بذكر الجوهري بهذا
 اولى لانه القائم بنفسه احق ان يكون محلا مقوما للمحل ولا اكل
 في حيزه ذلك الجوهري تعالى وهو معنى القيام وعلم الجوهريين اعراض
 مبين بالاصل **ص** وفي الزمن قوله **ش** هذا معطوف على العرض
 عطوف خاص علم عام تفصيلا علم اعمى اسم ثل وفي جواز عادة
 الزمن لى جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعها
 للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنة او اوقاتا كما تعاد
 بالوانا وصيغتها علمه لا عادة وامتناع علم مثل ما مر من لزوم

في المحل
 في المحل
 في المحل

اجتماع امتنا في كماله والحق والقبول قولنا انهم اوجها اولها
لورد دناهم القرائن به في قوله تعالى كل الضحى جلوسهم بلناهم جلوسها
اذ المراد الغيرة بحسب الزمان والا فالجلوس هو الاول باعيازا اذ هي
التي عصت في عاداتها انما تفرقت واعيانها اذا عدت وحسب
الحديث انه صلى الله عليه وسلم عابرة الشمس الغروب فودت على روض
لحبه نفسه في حاجته ومخافة فاته صلوة العصر فصلاها بعد ذلك
اداء فلولها في الوقت بعد ان لم تكن صلوة بعد ذلك الشمس اداء ولم
يكن للرد فائدة وجاء في الحديث بعث النبي في الايام والاشهر و
الاعوام للشهادة لله تعالى والى عليه بالاعمال والاشياء في
الاصول علم نعم اورد واحقا قال السعد على اعادة الزمان لزوم
افضائه الى كونه اثنى مبتدئ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدئ
الا الموجود في زقة الاول وفي هذا جمع للمتنقذين حيث صدق على
شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة مبتدئ ومعاد لما اشترنا
اليه من لزوم كونه مبتدئ من جهة كونه معادا ومنع كونه معادا
لانه الموجود في الوقت الثاني وهذا قد وجه في الوقت الاول ودفع
للمتفرقة بين المبتدئ والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه
مبتدئ والامتنياز بينهما بحسب العقل ضرورة وقد جعل هذا الايراد
ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم من الفسادات واجيب بان لا يلزم كونه
الوقت ملك شخص فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي
كان بالامر من حيث انه من زعم خلاف ذلك في السفسطة و
تقدير المعقبات والاضافات لا ينافي الوتره الشخصية الخارج
وكولهم فلا يلزم انما يوجد في الوقت الاول كونه مبتدئ البته وانما
يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن معصوم بوقا مجدوش

بغير
السلام

رف

اخر وهذا معنى ما يقال ان المبتدئ هو الواقع اوله الواقع في الزمان الاول
والمعاد هو الواقع ثانيا في الواقع في الزمان الثاني وهذا يمكن ان يدفع ما
يقال لو اعيد الزمان بعينه لزم التمثل لانه لا مغايرة بين المبتدئ
والمعاد بالمصحية ولا بالوجود ولا بالشيء من العوارض والالام يمكن
اعادة له بعينه بل بالقبولية والبعديته بالزمن في زمان سابق وذاك
في زمان لاحق فيكون الزمان زمانا يمكن اعادته بعد العدم ويتبدل
انتهى من شرح المقاصد وفي تنظيره بالكتاب نظر العدم بتبدله وتغيره بتبدل
الزمان وتغيره بعد كونه كما يابجلا في مثل الحيازة اذ لا بد له فيمن زيادة
او نقصان **تنبيه** بان الاول الذي ذهب اليه كثير من المتكلمين ونسب اليه
الاشعة وقال فيه التاج السبكي انما الخا راء الزمان مقادير متجدد
موصوف لم يتجدد معلوم ازالة للابلام فان الموصوف محل للابلام فاذا
قارنه المعلوم ازاله الابلام كخواتيك عند طلوع الشمس مني قوله في شرح
المقاصد هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم كما يقال اتيك
عند طلوع الشمس وما يتبعك بحسب علمي اني اطلب حتى لو علم وقت فقود
عمرو فقال متى قام زيد فيقال في جوابه حين فقد عمر ولو علم
وقت قيام زيد وقيل متى فقد عمر ويقال في جوابه حين قام زيد و
كذلك يتخلف تقدير العقيدات باختلاف ما يقدر المقدر ظهوره
عند المخاطب كما تقول العامة اجلس يوما والقاري اجلس بقدر
ما تقر به الفتحة والكتاب قدر ما تكتب صفة والطباخ قدر ما
يطبخ مرجلهم الثاني لا يخفى في ثبوت شيء يتنقل بحسب علمه واليه
ويستكن فيه ولا يعر مع غيره وهو المسمى بالمكان وهذا هو السطو
واشياءه ان السطح الباطن من كج الحادى المسمى للسطح الظاهر
من المحوى كسطح باطن الكوز المماس للسطح الظاهر الماء ومذهب

المسلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجحيم ويهد به
 ومنه بعض الفلاسفة انه امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد يكون اقفل
 وقد يكون اكثر وقد يسبح ما هو صغر منه او اكبر ثم البعد او الامتداد
 يقتنع عند فلاطون واتباعه خلقه عن شغل وعند البعض يمكن
 خلقه عنه وهو الخلاء وبسط الجميع بالاصل واما الكائن عند العامة
 فهو ما ينبغي ان يسمي من السقوط الى اسفل **ص** والحساب وما في حق
 ارباب **ف** التسيكات عنده بالمثل والكنات منوعت بالفضل
ش يعني ان الحساب حقي ثابت بالعقل والنقل بالكتاب السنة و
 الاجماع وقدمه بغير عشر علم اخذ العباد الصنف وان كان مؤخر عنه
 في الوقوع تقدما للقاء صدق الوسائل وهو مصدر حاسب قبل ما تحسب
 انني يحسب بالضم اذا عده سماعا واية اعتمد من قال هو لغة العبد
 واصطلاحا توقيف الله تعالى عبادته قبل الانصاف من الخشوع على اعمالهم خيرا
 كما اوضحه تفصيلا لا بالوزن الا انه كشيء منهم وقد اختلف العلماء في معنى
 محسبه تعالى عبادته على لغة احوالهم انهم يعلمون ما لهم وما عليهم قاله
 فهو الدين بان يحسن الله سبحانه في قلوبهم علومه وادبهم في عبادته على ما هم في التوابع
 والعقاب وثانها ونقل عن ابن عباس ان يوقف الله عبادته بين يديه ويؤتيهم
 كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت
 عنها وهذه حسناتكم وقد صافقتكم وثالثها ان يحكم الله تعالى عبادته في
 ثلث اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب على الاغنى اما بان
 يسعمل كلامه الكريم او يسعملوا صوابا على علمه يتولى في خلقه في اذن كل
 واحد من المكلفين او في محله في ربه اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت
 منها غير من سماع ما كلف به انتهى قلت لو شك في صحة شراذم الانوار
 الصريحة له واعلم ان كيفية الحق مختلفة واحواله متباينة فمنه البسيط
 والقاله

جعلته واقفا
 مطلقا على اعمالهم

كيفية محسبه الله تعالى عبادته
 في احوالهم

ومنه

ومنه العسير ومنه السرد ومنه البهر ومنه التكميم ومنه التوبيخ ومنه الفضل
 ومنه العزل ويكون للمؤمنين والها في الايمان والحقين الا من ورد الحديث
 بالشتائم ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة قال متى سمعوا الفاعل مع كل
 الف سبعون الف في رواية ليس عليهم حساب فان الناس كما قال العلماء
 عند اى ثلاث فرق فرقة لا يحسبون اصلا وفرقة يحسب حسابا بآية وهما
 المؤمنين وفرقة يحسب حسابا بشرا يكون منها مسلم وكافر واذا كان من
 المؤمنين من يكون ادنى الرحمة الله فلا يحسب حسابا بآية يكون من الكافرين من هو
 ادنى القسبة فيدخل النار ولا يحسب ايضا واذا عرفت ان القيمة مواضع تسهل
 عليك الجمع بين قوله تعالى وقهوه من انهم مسؤولون وقوله تعالى ولا يار عن ذنوبهم
 المجموع وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والمحجوبون هم
 فيؤخذ بالنواصب والاقوام وبين قوله تعالى فورديت اليهم انهم اجمعين عما
 كانوا يعملون وفي الاصل من هذه الالباب العجيب **تم** لم اقف على حساب
 الاطفال والبله والمجنين واهل الفترة علم نص صريح ثم الاصح ان الكمال
 يدعون يوم القيمة بابائهم ولعنوا الزنا وقيل باقرها انهم ليستقروا ولا
 انزنا **تنبيه** الحكمة في انهم يحسبون على ما هم في احوالهم تفاوت شرف
 ارباب الكمال وفضايل ارباب الضلال وقوله وما في حق ارباب الايليق
 به ذلك تكملة وتقييم واما قوله فالسيئات التي فاشارة الى اهم ثمرات
 اى بمعناه الداسيات التي عليها العبد حقيقة او حكما باذنه طرقت
 عليه لظلماته الغير ونفا حسانته صغيرة كانت او كبيرة يجازي عليها
 عند الله بمنزلة سوابق او اجازاه الله عليها وسه ان يعفو عنها
 ان لم تكن كفرا وهي جميع سيئاته وهو ما يلزم فاعلم شرعا من لا يسود
 اذا احزن سميت بذلك لان فاعلم ان يوم القيمة عند المقابلة عليها
 ادعت في الوابعد قلبها ياء لا التقائهما وسبق احدهما بالانكسار

ان من طر في ربه سجد الف
 مرة كل الف مرة

والاهل سوية وقوله الحسن الخ عطف على السيئات الخ عطف الجمل و
 المراد الحسن المقبولة الاصلية المعهولة لهم وفي حكم الاماخذ في نظيره
 خلا ما تهم كما ياتي جموع حسنة وهو ما يحذف فاعلمت بذلك حسن
 وجه صاحبها عند رقيتها والمراد منها عفة الكثير الله تعالى في الامثال
 او اكثر فهو نحو قول الخليل التضعيف ان يزداد عفاصل الله فيجعل مثله
 او اكثر وكذلك الاضواء والمضا عفة يقال ضعفت الشيء واضعفت
 ومضا عفة بمعنى وضعفت الشيء مثله وضعفاه مثله واضعافه
 امثاله وقوله بالفضل اي العطا لادن وجوب لا عن اي عليه في متعلق
 بضوعفت اي وعده في مضا عفة محض فضل منه سبحانه وان وجب ^{الوقت} مضا عفة
 بالوعد كما يخبر اي وما يكسبه ثقله مقابلته السنية بمثلها ان قولت
 ومقابلته الحسنة بضعفها قال تعالى في جواب الحسنة فله عشر امثالها
 ومن جاء بالسنية فلا يحزني الا مثله وجزاك سنية سنية مثله وانك
 حسنة ايضا عفا وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه
 كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يجرها الله
 عنده حسنة كاملة واذا هم بفعلها كتب الله عنده عشر حسنات كسبها الله
 ضعف الاضعاف وكثيرة واذا هم بسنية فلم يجرها الله عنده حسنة
 كاملة واذا هم بفعلها كتبت واحدة وفي صحيح ابن عباس لما نزل
 مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة من نبتت سبع ابلال
 قال صلى الله عليه وسلم زدامتي فنزل من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
 له اضعافا كثيرة فقال رب زدامتي فنزل اني يوفى الصابرون اجرهم
 بغير حساب اجرهم اجرهم الله ايضا عفا حسنة الالف حسنة ثم
 تدعى بوهمة رضى وانك حسنة ايضا عفا ويؤتى من له اجر عظيم
 قالوا انا قال الله اجر عظيم فمن ذا يقدر قدرة **تمت** الاولى
 قال

اي عفا

تضعيف

قال بعضهم التضعيف انما هو في شيئين المفقود ولو بوسطة كما يعلم من جملناه
 بالاهل فلو هم بحسنة فلم يجرها الله عنده حسنة واحدة وجوزى عليها من غير تضعيف
 لتبجح وخشوع وكبيرة وقراءة من ركعة من صلوة قطعها المصلح
 حكم عليه بعض اهل الاجماع وظاهره ولو لم يتبجح قطعها واما الثواب
 المجرى به على الحسنات فيجوز ان تضاعف افراده فقد قال القرطبي في شرح
 مسلم في حديثه عن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد كانت
 له عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت
 له حوزا من الشيطان ببقية يومه الحديث مائة ثم تضاعف كل حسنة مع
 المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا اثنا عشر انما تكون المضاعفة في الاخرة
 لمن جاء بالحسنة فالتسعة مقبولة لان الله تعالى قال اجاب بالحسنة ولم يقل
 من علمها وبعث مع السنية تارة بالعدل وتارة بالحي والاثنا عشر اضطررنا
 في هذا من ترتيب المضاعفة العاقبة التي لا يحصى في احد عن غيره ولا يراد
 فيه زمان ولا مكان ولا يعتد في تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في
 الحديث والقراءة وقيل السبعون المضروب بالمثل فيه ويكون من الاجابة
 بالاكثرة بعد الاخبار بالاقل وعليه عشرة مندرجة به في السبعون كما هو
 عادة العرب كما جزم بالنودي والسيدي وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم
 واما غاية التضعيف وكثرة قليت محصورة بحد ولا مقدورة بحد
 لقوله تعالى واسم ايضا عفا في شأه وقوله ايضا في كثرة وفي الحديث انه
 اضعاف كثيرة الرابعة قال السيدي يوسف بن عمر **تضعيف الحسنة** مخصوص
 بهذه الامة ولم يكن لغيرها من الامم والله اعلم **صل** واما جملنا الكتاب
 تغفر صفائهم وجاء الوضوء كيف **تم** هذه مسئلة اختلف الناس فيها
 فذهب بعض المعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين الى ان المكلف اذا اجتنب
 الكبائر كبرت صفاته قطعا ولم يكن تعذيبه عليه لا يفي الامتناع

العقول بالورود والدولة السميعة به من قوله تعالى تجنبوا كذا مما نهوا
 عنه تكفر عنكم سيئاتكم وذهب إلى الكلام في ذلك الحكم ظني يقوى فيه
 الرجاء كما باننا لو قطعنا لمجتنب الكبار بتكفير صفائيه بالاجتناب
 لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك لقض يعزى
 الشريعة وفيه نظر واجابوا عن متمسك الاولين بان الكيفية في الآية محمولة
 على الكفر لا على غيرها والفرد عند الاطلاق يحمل على الكامل من نوعه اي ان
 اجتنبت الكفر بانه امنتم كفرنا عنكم سيئاتكم الذي سلفت زعمه فهو
 كقوله تعالى قل الذين كفروا انهم لن يؤمنوا يغفر لهم ما قد سلف ورد بان الكفر كبيرة
 واحدة وقد جمع الكفار في الآية فدل على ان انواع الذنوب اجيب
 بان الجمع في الآية منظور فيه لمقدار انواع الكفر من تلو وتنفذ وتجنس
 ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم ولتعدد افرادها القائمة بافراد
 المكلفين اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم للمذهبين لكنه في مذهب
 الفقهاء والمحدثين اظهر وهو فيما بين القوم من مذهب الكبار ان
 وبه قطع القرطبي في شرح مسلم وبما تقر علم انه لا خلاف بين الناس
 في ترتيب التكفير على الاجتناب انما النزاع في قطعية التكفير وظنينة قلنا
 ويظهر في ان مبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامننا على
 واحق جواز تنبيه **باب** الاول بشرط بعضهم في تكفير الصفائيه كونه مقدما
 للمجتنب من الكبار كالقبلة للزنا واحق عدم اشتراط ذلك بل
 الصلوة التي لا تتبع كبيرة عند اجتناب جبن الكبار كذلك كما انه
 الصواب انه المراد من الاجتناب ما يعي التوبة بعد الملازمة الثانية قيد
 ابن عطية المغفرة بمن لا يبال في الرضا ايضا ووافقه القرطبي للمحدث
 ما من عبد يؤد الصلوة المحض يصوم رمضان ويحجب الكبار السبع
 الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيمة حتى ان التصديق ثم تلك ان

وفي قوله لا يغفر له ما قد سلف
 وفي قوله كذا مما نهوا
 عنه

راجع الى قوله تعالى
 لا يغفر له ما قد سلف

تجنبوا

تجنبوا كذا مما نهوا عنه الآية ومن سأل عن ابوابه عن عذبة الصلوات
 الخمس والجمعة ورمضان الى رمضان مكفرت لما بينهن اذا اجتنبت
 الكبار قال القرطبي عن هذه جماعة اهل التأويل وجماعة الفقهاء وهو
 الصحيح في الباب ما الكبار فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع عنها انتهى
 وزاد القاضي حياض او فضل الله تعالى قلنا اجتناب الكبار من مغفر عن زيادة
 هذا القيد عند التأمل وقوله وجاء الوضوء يكفر ان رة الى عدم خصار
 تكفير الصفائيه في اجتناب الكبار كما يوجه تقديم المعمول وهو باجتناب
 الكبار على عامله وهو تكفير صفائيه فقل القرآن الحسنات يزهدن
 السيئات وفرد الحديث واتبع السيئة الحسنة تحبها وفيها من توفيق
 نحو وضوء هذا ثم قام فركب ركعتين لا يحدث فيهما فافه غفر له ما
 تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة
 الا غفر له ما بينه وبين الصلوة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان
 وكذا الحج اعبره ورواه شرط باجتناب الكبار كما في حديث الصحيح
 مع معني انه ان كان هذا كسائر لا يكفرها الا التوبة او فضل الله لا
 الوضوء او الصلوة وليس المراد انه مع الكبار لا يكفر شيء كما حره
 النووي في الوضوء **تنبيهات** الاول ان من هذا سؤال وهو اذا
 كانت الصفائيه مكفرة باجتناب الكبار والكبار لا يكفرها الا التوبة
 فماذا يكفر الوضوء وما معه وتوقع الناس في جوابه فاجاب النووي
 بما حاصله انه كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما
 يكفره من الصفائيه كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له
 حسنات ورفعت له بادرجات وان صادف كبيرة او كسائر ولم يصادف
 صغيرة رجونا ان يخفف عنه من الكسائر انتهى واعترضه ابن سبير
 ان من اجبره في الاول ان يكفر الذنوب والثواب المقترتب على الطاعات

عات

امر توقيفي ليس للنظر فيه بل والفتا في ان النص الوارد في الشرع اجتناب الكبائر
 كما قد مضاه من حديث الصحيح يريده والى نقله المحقق ان الكبائر لو
 يكفرها الاكثوبة انتهى ومن قال بما قاله النووي القريب وابن العربي انما
 ونقلنا عبارتهما بالاصل بل قال القريب لا مانع من تخفيف هذا كما في شفا
 او نحوها والمتنع انما هو غفران الله له اثر لا تخفيفه اياه انتهى اى لا
 تخفيف عذابه وفيه نظر بنيه بالاصل واجاب البلقيني عن مسائل
 بان الناقص منهم من لا صفاء له ولا كبره وهذا رفع الدرجات
 ومنهم من له الصفات فقط بلا اضرار من المكفرة باجتناب الكبائر الى
 موافاة الكون على الاجتناب ومنهم من له الصفات مع الاضرار فمن لم يكفر
 بالاعمال الصالحة كالصلاة والصوم وصوم عرفة وفجر يومه
 الكبائر مع الصفات فالكفر عنه الصفات فقط ومنه كبره فقط فيكفر
 منكم على قدر ما كان يكفر من الصفات انتهى قلت وهو مخرج على ان تكفير
 الاعمال الصالحة الذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل
 ابن عطية عن جمهور اهل السنة انه شرط تكفير الاعمال الصالحة للصفاء
 انه تجتنب الكبائر كما مر فانه لم تجتنب لم تكفر شيئا بالكلية وقال اخذوا
 انما تكفر الصفات ما لم يصير عليها سواء اجتنبت الكبائر ام لا فلا تكفر
 من الكبائر انتهى قلت وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطية
 عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل السؤال بانه لا مانع من
 ذلك اى اجتماع المكفرات في الاسباب المعروفة لانها علامات لا مؤثرات
 حقيقة فكل لا يتبع انه يكون الشيء مكفرات متعددة ويجوز بهذا
 المعنى اجتماع عدة اسباب غير سبب واحد كما هنا انتهى قلت واجاب
 اهل الجوبة فوسيد بن عمر في شرح رسالة المالكية انه
 الذنوب بالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكذلك لرفع من

بلقيس كمرنق قرية بمصر
 عمر بن اسلام الفقيه ان في
 فاصول

من جملة ما ذكره في
 من جملة ما ذكره في

انواع

انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا يجمع فيه غير هذه المكفرات
 مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وهذا لا ينافي في الشرط
 المذكور والله اعلم قلت ويشهد له حديث انه من الذنوب ذنوب لا يكفرها
 صوم ولا صلوة ولا جهاد وانما يكفرها اسمع على العيال انما ليس
 تكفير الاعمال الصالحة للصفات عبارة عن تخديم الكواخلة بها مع بقائه
 ثواب تلك الاعمال موخر آثم صاحب الثالث روى في صحيحه من
 مسلم بن شريك شوكه في فوقها الارتفاع به بدرجة وحط عنه
 خطيئته فقال النووي هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين
 فانه قد ازيلت المكفرات الواحدة منهم ساعة عن شيء من هذه الامور
 فيه تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصايب الدنيا همومها وان
 ثقلت عليه ثقلها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات
 وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء وعلى القاضى من بعضهم ان
 تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب اجر ولا حسنة
 قال روى نحوه عن ابن مسعود حيث قال الوجود لا يكتب به اجر لكن
 تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها تكفير الخطايا فقط
 ولم تبلغ هذه الاحاديث التي ذكرها سلم لمصرحة برفع الدرجات
 وكتب الحسنات انتهى وما حكاه القاضى عن بعضهم وروى عن
 مسعود وهو معتبر انما في حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب
 المشوات بانه شرط في الثانية ان يكون من كسب العبد ومقدوره
 وان يكون ذلك المكسوب مأثورا به فالامر فيه كالوقت يسعون
 في قبورهم الواعظ والقارئ والذكر والشمع والتلليل لا ثواب لهم
 فيه عن الصحيح لانهم غير مأثورين بعد الموت ولا منبهين واما
 المكفرات فلا شرط فيها شيء من ذلك كما يعلم مما جلتاه عنه بالاصل

يجمع فيه الواعظ والقارئ
 اى دخلوا في
 امر

استقامت ثوابها في نظيرها كما قال المعتزلة
 بل هو عندنا عبارة عن م

فلا يجوز عليه نعم وقع في كلام ما ينصه ومن ذلك أي الكفر المصائب المؤقتة
 لقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ولقوله
 عَمَّ لَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنِينَ دُخَانٌ مِنْ رَبِّكَ وَلَا نَارٌ وَلَا سَافِرٌ مِنْ دُخَانٍ
 فَالْمَصِيبَةُ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ خِزْفًا سَوَاءً اقْتَرَبَ مِنَ الصَّبْرِ أَوْ التَّخَلُّفِ أَوْ الرِّخْوِ
 فَالتَّخَلُّفُ مَعْصِيَةٌ أُخْرَى وَنَعْنُ بِالتَّخَلُّفِ الَّذِي يَكُونُ مَعْصِيَةً عَنِ الرِّضَا
 بِالْقَضَاءِ لَا التَّأَلُّفِ مِنَ الْمُقْضِيَّاتِ وَالْمَعْصِيَةُ قَرِيبَةٌ مِنَ الْقَرِيبَةِ فَإِذَا تَخَلَّفَ
 حَصَلَتْ كَسِيَّةٌ ثُمَّ قَدْ تَكُونُ هَذِهِ السَّيِّئَةُ قَدْ رَسِيَتْ أَلَيْسَ كَقَرِيبَةٍ مِنَ الْمَصِيبَةِ
 أَوْ اقْتَرَابًا وَأَعْظَمُ كَرِيبَةً التَّخَلُّفُ وَقَلَّتْ وَعَظُمَ الْمَصِيبَةُ وَصَغُرَ مَا
 فَانَ الْمَصِيبَةُ الْعَظِيمَةُ تَلْفُظُ تَسْيِئَاتٍ كَثِيرَةً مِنَ الْمَصِيبَةِ الْيَسِيرَةِ فَالتَّكْفِيرُ
 وَقَدْ قُطِعَ تَخَلُّفُ الْمَصَابِيحِ لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى جَمْعِ التَّكْفِيرِ وَالْأَجْرِ
 وَإِنْ تَخَلَّفَ فَقَدْ عَوِدَ الَّذِي كُفِّرَ بِالْمَصِيبَةِ بِمَا جَنَاهُ مِنَ التَّخَلُّفِ أَوْ
 أَقْلَمَ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ وَعَلَى هَذَا يَحْمِلُ مَا فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ مِنْ تَرْتِيبِ الْمُتَوَاتِرِ عَلَى
 الْمَصَابِيحِ إِذَا صَبَّ الْأَفْئِدَةُ بِالْمَصِيبَةِ لِأَثَابِهَا قِطْعًا مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْمَصِيبَةَ لَا تَنْفَكُ
 غَيْرُ مَكْتَسَبَةٍ وَالتَّكْفِيرُ يَقَعُ بِالْمَكْتَسَبِ غَيْرُ الْمَكْتَسَبِ ثُمَّ فَرَحَ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ
 يَقَالَ لِلْمَصَابِيحِ مَرْضٌ أَوْ فَقْدٌ مَحْبُوبٍ غَيْرَ ذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْمَصِيبَةَ كَفَّارَةً
 لِأَنَّهُ كَفَّارَةٌ قَطْعًا وَالدَّعَاءُ بِتَحْصِيلِ الصَّلَاحِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ قَلَّةٌ أَوْ مَجْعٌ
 أَسْرَعُ وَجَلَّ بِقِيَالِ اللَّهِ عَظَمَ لَهُ الْكُفَّارَةُ فَإِنَّ تَعْظِيمَهُ لَمْ يَكُنْ ثَبُوتُهُ بِخِلَافِ
 أَصْلِ التَّكْفِيرِ فَإِنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّ الْبُصُولَ الْوَارِدَةَ فِي الْكِتَابِ أَلَسَنَةٌ فَلَا يَجُوزُ
 طَلْبُهُ فَاعْلَمْ ذَلِكَ فِيهِ وَفِي نَفْثَةِ أَنْهَى وَالْقَصْدُ مِنْهُ أَنَّ الْيَوْمَ لَيْسَ
 التَّخَلُّفُ وَأَنَّهُ قَدْ لَازِمٌ بِإِثْبَاتِ الْأَحَادِيثِ لِأَنَّهُ مُطْلَقَةٌ قَابِلَةٌ لِلتَّقْيِيدِ بِمَا
 قَالَهُ وَأَمَّا الدَّعَاءُ الْمَذْكُورُ فَالْحَقُّ جَوَازُهُ أَوْ لَا عِلْمَ لَنَا بِأَنَّهُ هَذِهِ الْمَصِيبَةُ
 مَكْفُورَةٌ أَوْ لَا مَحْكُومٌ عَلَيْهِ بِالتَّكْفِيرِ أَوْ لَا يَجُوزُ نَعْنُ قَدْ قِيلَ هُوَ يَكُونُ
 أَنَّ الصَّبْرَ عِبَارَةٌ أُخْرَى فَيَكُونُ مَا قَالَهُ خِلَافُ الْأَحَادِيثِ أَوْ رُبَّهَا

التفسير قاسوس

أي الأحاديث الثواب على نفس المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه
 الثواب غير مسلم إنما تلك شروط في المكلف به فانه كما ينبغي ذلك على المندوب
 مكلف به فهو مرجوح عند الصولييين وإن كان ما مواربه إذا راجع عند صم
 المكلف الزام ما فيه لكلفة لا طلبه وأنه لا تكليف إلا بفعل اختيارى على ما
 مر صدر الشرح والله أعلم الرابع المنقول من الصحيح أنه لا يجوز دمجها كفارة كما
 صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره وقال جميع أقامته ليست كفارة
 بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع بكل الأول على ذات الذنب والثاني على
 ترك القوة منه جرأة نعم ذهب بعضهم إلى أن القصاص في الثقل لا يقطع
 حق المقتول في الآخرة لأنه لنفع الأولياء في الدنيا وجرم بعض المحققين
 بقطعها إياه وهو راجع والله أعلم **ص** واليوم الآخر ثم هو الموقوف
 حق محقق يارحيم واستغفرت **ش** يعني أنه اليوم الآخر وهو يوم القيمة حق أي
 ثبت لا محالة يجب الإيمان به قال القاضى في تفسيره المراد باليوم الآخر من
 وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
 ستميز ذلك لأنه آخر الأوقات المحددة وقال غيره سمى يوم القيمة باليوم
 الآخر لأنه لا يلبس بعده وقيل لأنه آخر أيام الدنيا قال الغزالي وصف الله سبحانه
 بعض أسمائه **و** أكثرها مبدء لنصف كثيرة أسماء على كثرة معانيها فليس
 الحق تكثير الأسماء والالتفات إلى الغرض تبيينه أو إلى الباب فتحت كل اسم
 في أسماء القيامة ستر وفكر نعت من نعتا معناه خاص فنية بالأسماء على
 تذكير معانيها قال القرطبي وكل عظم شأنه تعدد صفاته وكثرت أسمائه
 وهذا من شيع كلام العرب الاتري أن السيف لما عظم عند جم موضوعه وتأكد
 نفعه لديرهم وموقعه جموعهم سموا به اسم وتلك القيمة لما عظمت
 أحوالها وجلت أحوالها سموا الله سبحانه وتعالى بأسماء كثيرة باعتبار كثرة
 تلك الأحوال وتعددت تلك الأحوال فنزل كل حال من تلك الأحوال يوم وكل

مبارة

دوا

الطريق الواسع الواضح قاسوس

الورش فلا تحفل بحقيقة عنق صاحبها وماله كل احد يدعي فيعطى كتابه بالجمع
 فكن ياخذها الملكة لمعنا قس ودفعهم اياها في ايديهم وقوله كما من
 القراء نقارن معول الاخذى ياخذوه محققا لهم اخذوا ما تلا ما عرف
 تفصيله من القراءه فمما اتيه فاما من اوتي كتابه يمينه فيقول هذا ثم قرأ
 كتابه اني علمت اني ملاق صاحب الاية ثم قال واما من اوتي كتابه
 بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابه ولم ادر ما صاحب الاية وفراية
 فاما من اوتي كتابه يمينه فسيقب كتابه بايسره وينقلب الى اهله
 سرورا واما من اوتي كتابه وراظهره فسوف يحوثوا ثورا الاية واقصر
 على القراءه لانه المتواتر والافال سنة كذلك بل عن البحر حديث ولا مرج
 فانه قيل في القراءه الا ان المؤمن الطابع ياخذ كتابه يمينه والكافر ياخذ
 كتابه بشماله في حكم المؤمن الطالق الذي مات على فقه وهو يؤخذ في
 جزم الماوردي ان المشهور انه ياخذ كتابه يمينه ثم حكم قوله بالوقف
 قال ولا قايلا به ياخذ به بشماله انتهى وهو مقدم من النقل على قوله يدي
 يرفعه عن اختلاف عصاة المؤمنين فقبل ياخذوه كتبهم بايمانهم
 وقيل بشمالهم واختلاف الاولون فقبل ياخذوه قبل الدخول في النار
 ويكون ذلك علامة على عدم خلوصهم فيها وقيل ياخذونه بعد الخروج منها
 ومنها العلم من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ حجة
 على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي **تنبيهات** الاول ان يعطى كتابه
 يمينه ولا يشاع كشعاع الشمس على راس الخطيب كما في الحديث وبعده ابو له بن
 عبد الله واول من ياخذ به بشماله اخوه ابو دود بن عبد الله الثاني في جمع
 الاية والاحاديث ان من الاخذين من لم يقر كتابه لاشتماله على الحاضر والقائغ
 والحجرايم والفضايج فياخذ به بسبب ذلك الدش والارعتب حتى لا يمينه شيئا
 كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو احدا حاضره لقراءة اعجايا

قال القاضي رحمه الله في رواية
 قال صلى الله عليه وسلم ياخذون كتابه
 زفت به الملكة الى الجنة ثم يقرآن

فان كان في رواية
 فاما من اوتي كتابه

بافيه واغتباطا بنعم الله عليه وطواهم النصوص ان القارة حقيقة وقيل
 مجازية عبرة من علم كل احد بما له وما عليه والفقهاء ليس يقرء كل ان
 كتابا متيا كان او غير من الله الحمد الثالث طواهم الامارات الحسنة تنسب متينة
 في السيات فقبل ان سيات المؤمن او كتابه واخره هذه ذنوب قد سترها و
 غفرها وان كانت الكافر لو كتابه واخره هذه حسنات قد سترها عليك وما
 قبلها وقيل يقرء المؤمن سيات نفسه ويقرء الناس حسنة حتى يقولوا اما
 لهذا العبد سية ويقولوا له حسنة قيل واد اسطر من صحيفة المؤمن ابيض
 فاذا قرءه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطا اسطر الرابع الحق ان
 الجح في هذه الاصول حكمهم حكم الناس على ما جنة القرطبة وصرح بغيره ايضا
ص ومثل هذا الوزر والميزان فتوزن الكتاب الاعيان من اعلم من
 مراتب الوقف البعث ثم اخبرهم القيم الرابع في ثم العرض ثم تطاير الصحف
 ثم اخذها بالآيات واشتمال ثم اسوا وكسب ثم الميزان ثم تابك
 بالكتاب السنة واجماع الاكابر بحقق هذه الامة فيجب الياسين بهما مثل
 الايمان ياخذ العباد الصنف وذلك بالكتاب السنة والاجماع قال في الوزر
 يؤمن الحق من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
 الذين خسروا انفسهم الاية وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر والتفقد
 اجماع اصحاب الحق من العلماء على انه ميزان حجة كقائمه وسائر موضع فيه
 صحف اعمال العباد لغير الرايح والخاسر وعبرة القراء ونؤمن بالميزان
 في الكفيتين والبيان وسبقه الى هذا ابن عباس والحديث وغيره
 في شرح المقاصد لكثير من المفسرين وصرنا مباحث الاول قال القرطبي
 الميزان حق ولا يكون من حق احد بل الحديث الصحيح فيقال لا يجراد جمل
 الجنة من امتك من لا حسب عليه من الباب لا يمين الحديث واحسن الانبياء
 وقوله في يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواص والاقدام وانما يبقى

وهو ما توضحه ما ياتي في كلام الوزر والميزان

ومثل هذا الوزر والميزان فتوزن الكتاب الاعيان من اعلم من
 مراتب الوقف البعث ثم اخبرهم القيم الرابع في ثم العرض ثم تطاير الصحف
 ثم اخذها بالآيات واشتمال ثم اسوا وكسب ثم الميزان ثم تابك
 بالكتاب السنة واجماع الاكابر بحقق هذه الامة فيجب الياسين بهما مثل
 الايمان ياخذ العباد الصنف وذلك بالكتاب السنة والاجماع قال في الوزر
 يؤمن الحق من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
 الذين خسروا انفسهم الاية وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر والتفقد
 اجماع اصحاب الحق من العلماء على انه ميزان حجة كقائمه وسائر موضع فيه
 صحف اعمال العباد لغير الرايح والخاسر وعبرة القراء ونؤمن بالميزان
 في الكفيتين والبيان وسبقه الى هذا ابن عباس والحديث وغيره
 في شرح المقاصد لكثير من المفسرين وصرنا مباحث الاول قال القرطبي
 الميزان حق ولا يكون من حق احد بل الحديث الصحيح فيقال لا يجراد جمل
 الجنة من امتك من لا حسب عليه من الباب لا يمين الحديث واحسن الانبياء
 وقوله في يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواص والاقدام وانما يبقى

الوزن لمن ثبته الله سبحانه في الفريقين وذكر القاضى منزه عن سعيه الباطل
 ان اصل الصلة لتوزن اعمالهم وانما يصيب الحكم لاجل صفة الثابت في وزنه اعمال
 الكفار قوله في حجة الاول وهو في جواهر الايات والاحاديث بوزن اعمالهم
 واوّل دليل الثابت وهو فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن نافع كما اورد
 قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كالله يهدي من يشاء
 لنعوه وحصولنا لذلك وانما هو مؤمن لكن كونه الانسان في الوزن وكما فهم
 كما فهم كما جنة القرطبي ولستنبطه من عدة ايات وقد بطن القول
 في المسئلة بالاصل الثاني وقت الوزن بوجوب كما ذكره الواحدى
 وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار فيلزم كما بين الجنة والنار
 كما في نوافذ الاصول وزاد في تقبل به العرش لاخذ جبريل يعود
 ناظر الى لسانه وميكائيل امين عليه تحضره الجنة والنار الرابع
 الاشارة الى ان ميزانه واحد لجميع الامم وجميع الاعمال كفتاه كاطراف
 السموات والارض وقيل لكل امة ميزانه وقيل لكل مكلف ميزانه وقيل للمؤمنين
 موازين بعد خيلته وانواع حسنة فليصومه ميزانه ولصلواته
 اخر وهلم جرا وقوله بصيغة الجمع يؤيد التعدد واجاب الاول بان
 للتعليم كمالا فارحون يا الله محمد وكذبت عاد اهلين او باعتبار
 اجزائه كخوشات مفارقة وقوله فتوزن الكتب والاعمال اشارة الى
 ان العلماء اختلفوا على قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت على
 اعمال العباد صحت في توزن وهذا هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين
 وابو المعالي واستقر عليه بن عطية قال في قوله هو الذي قال عم حين
 عن ذلك قال المحققون ويؤيده حديث البطاقة المذكور عند مسلم وغيره
 وسقناه في اصل وعمل هذا القول لا تتوجه شبهة ببعض المعقولة وجماعة
 من اهل السنة كالصفياء ومجاهد والاعشى في انكارهم الوزن

انهم قالوا لم يكن احد الا كانت له اهل
 عمده

وهو

ثمة الواضح

وهو ان الاعمال لا تضر ان امكن تقاؤها ما امكن وزنها وزاد في النصوص
 على ان لا يوزن العمل الا بغير كل شيء والميزان والوزن ضرب من كل
 ان الذي يوزن في الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية ثم
 تطرح في كفة النور وهو الميزان المعده للميزان فتشقل بفصل الله في تصور
 الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهو كمال
 المعده للميزان فتخف بعد ان الله سبحانه كما جاء به الحديث فاستنار
 قلبه حقايق خفيها فخرق العباد متوهم او مقيد ببقاء اثار حقيقة
 الاولى وذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الاعمال
 من غير قلب كما جاء به الاثر ايضا وعمل هذا القول ايضا لا تتوجه شبهة
 المذكورة والوجهين ان الله يقول ان الكتب والاعمال ولم يقل الاعمال
 فالعبرة به بتدقيقات هذا النظم والله علم **تنبيهات** الاول ظهور الآثار
 واقوال العلماء ان كيفية الوزن في الاخرة خفية وثقلا متلكيفية في الدنيا
 ما نقل نزل الى استغل ثم يرفع الى عليين وما خفي طاش الى علم ثم
 نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة
 وان عمل المؤمن اذ ارجح صعودت سياتة وان الكافر تنفل
 كفة لخلة الاخرى عن الحسنات ثم تلى العمل الصالح به فقه وذكر
 بعضهم ان صفة الوزن ان يجعل اعمال العباد في الميزان في مرة واحدة
 الحسنات في كفة النور وهي عن عيين العرش جهة الجنة والسيئات
 في كفة الظلمة وهي عن يمينه جهة النار ويخفى الله لكل ان علم
 ضروريا يدرك به خفة اعماله وثقلا وقيل كذلك وعلامة الرجاء
 عود نوري قوم من كفة الحسنات حتى يكسوها الحسنات فالكيفية
 اربع وستظهر حقيقة الحال بالبيان ويستغنى عن البيان الثاني في اخذ
 للمنظوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه سيئات

ان يوثق على عبيدهم فاستبقوا الصراط اي فارادوا ان يستبقوا الصراط الذي ارتدوا ولسلكوه فانه يبيرون
الطريق وجه التلويح استبقوا الصراط اي استبقوا الصراط الذي ارتدوا ولسلكوه فانه يبيرون
انهم ما هم عليه القم ونقض العهد وهدم الاتفاقيات هدموا ما اشرارها ومثالهم احقاد بائنه يفعلونهم في الدنيا تلك
العقوبة كما فعلهم في الآخرة عقوبة الحتم وانما لما منع من ذلك ليس لعدم تقوى المشية الا لانه به كان قتل لوث وعقوبة بئنه بمادته
من المطر في المسح حرا على موحنا يا هم
استلعية لها لفظنا ها وكنا لم نشاء
حربا على من الرحمة والحكمة الداعيتين
الى امرها كالم الوعود

المظلم فانه لم يكن له مشية كالانبياء ولا لفظا لم حسنة كالخافضين
الله المظلم وعلمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامته الذي
يستوفيه النبي صلعم من ظلمه المسلم وقيل سقط كالحرب الثالث لهم
اقف الاله ما بهية جرم الخيل من اي الجواهر هو كالم اقف على نفقانه جود
الا ان اوسو جوارا اربع الازمنة معرفة كمية باقوى تحقيقا على وجه مخصوص
والميزان واوحى الفاء لكنها قلبت ياء لسكونها وانك رما قبلها **ص**

كذا الصراط فالعباد مختلف مردهم فام ومختلف من الصراط لغة
الطريق الواضح ومنه قول جرير امير المؤمنين على صراط اذا عوجج الموارد
مستقيم وقول الاطر فصد عن تاج الصراط الواضح وهو بالصاد و
السين امر حليتين وبالزك المعجزة على زاي في اخلاصها ومضارعتها
بين الصاد والزاي من سطت الشئ بكسر الراء اذا ابتلعة لانه
يبتلعه المارة كما ان الطريق كذلك اي يغيبهم وشرعا قال السعد

جرمدود على ما من جهم وورده الاول والآخر وادق في الشعر
واقرب السيف على ما ورد في الحديث الصحيح انه لم يلق في ورد الكتاب
والسنة وان شئت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى ولوننا و
لظنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانه يبيرون وفي مسلم عن النبي
صهيرة رضي الله عنه قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال
رسول الله صلعم هل تظفرون في القمل ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله
قال هل تظفرون في الشمس يوم القيامة قالوا لا قال فانكم ترونه

كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليشبهه
فيتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت
وتبقى هذه الامة في امانا فحقوها فيايتهم الله في صورة غير صورته
التي يعرفون فيقول اناركم فيقولون نفوذ بابه منك هذا مكاننا حتى

فيه سرور من المصلاية لانه ليس فيه بيان اول الآخرة
مكره حبيب محمد ص

والطواغيت هم الطواغوت اللات
والغزى دانتها من السلطان وكل راس
ضلال وكل ما يبدى دونه اسم وجمدة
اهل الكتاب فاموس

يتنبا

يايتنا ربنا فاذا جاء نار بنا عرفناه فيايتهم الله في صورته التي يعرفون
فيقول اناركم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني
جهم فاكون انا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا ارسلا ودعوى
الرسول يومئذ اللهم علمهم ومن جهم كذا لا يبخل ثواب السعدان غير انه
لا يعلم ما قدر عظمه الا الله يخطف الناس عما لهم فهم المؤمن يوقى
بعلمه ومنهم الحجازي حتى ينجي الحديث وقوله فالعباد باداة الاستغراق
اشارة الى جميع العباد مكلفهم وغيره ذكرهم وانشاءهم سعيدهم و
شقيهم فدخل الانبياء والصدقيون والمحسنون والعارفون والاشهاد
والصالحون والمرسلون والمتابون والمنافقون والزنادقة والمليين
هذا ما يقتضيه ظواهر الايات والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون

وامنا فقات للذين امنوا انظرونا نقشب من نوركم الالية وخصتصه
الحليم فقال ان الكفار لا يرون على الصراط قيل وهو محمول على ان الكفار
لا علم ابتداء وكذا ما وقع في الكشف للقران فلا يلقى تلك الظواهر وقوله
فمختلف مردهم اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف المردور
في سرعة والبطو يدل على ما في الحديث فيم المؤمنون كطرف العين و
كالبريق وكالريح وكالطير وكاجا ويد اخيل والركاب فجاج مسلم
مخدوش مرسل ومكدوش في خارجهم وفي بعض الروايات قال ابو حنيفة
بلغني انه الجاهل من الشعر واحد من السيف ومن بعضه ويعطى كل
ان منهم منافق او مؤمن نورا ثم يطف نور المنافقين ويخو
المؤمنون فيخو اول مرة وجوههم كالقمل ليلة البدر يبعثون الفا لا
يكلون ثم الذين يليونهم كاصنوع خيم من السماء كذلك الحديث
وفي بعضه وتسل الامانة والرحم فتقوم اجنبي الصراط عيين
وشمالا فيمة او لكم كالبريق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشدة الرجال

اربعين من
ملك من ملكه

الذين في القلوب من الغفوة او القائل بالنور والظلمة
اول من الايمان بالآخرة وبالربوبية او من يبطل الكفر
ويظهر الايمان او هو معرب من دين اي دين الكوفة
جمعة زنا رقة وزنا ديقا قاموس

صحت النظر في انهم المنافقين والمنافقات
اي انهم الكفر

وارتد العبد

تجربى بهم ايمان ونبيتكم قائم على الصراط يقول رب علم حتى تجزى اعمال
 العباد حتى يجزى الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي حاشية الصراط
 طوله معلقة ما تورة تاخذ من امرت به فخذ من ناج ومكدر من النار
 والى هذا الالتفات في العظمى السلامة انما بقوله فساله متلف اي
 فنهى له السلام وعندهم التالف المتروكى اما واما واما اما الى مرة يريد
 انه سبحانه بغيره او وقع في التلف نباد على عدم القصص على السماع في اواب الميز
تنبيهات الاول قد نانا الكلمة اتفقت على انبات الصراط في الجملة
 لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره من كونه جسدا مدداعيا متناجيا من جهة واحدة
 على سيف وادق من الشعر وانكر هذا الظاهر القاضى عبد الجبار المقتدر
 وتفسيره اتباعه زعماءهم انه لا يمكن العبور عليه وانما امكن ففقيه تغيب
 ولا عذرا على المؤمنين الصالحين يوم القيمة وانما المراد به طريق الجنة المنار
 اليه بقوله سيديهم ويصلح بالهم وطريق النار المنار اليه بقوله فانه
 الصراط المحجى ومنهم من حمله على الادلة الواضحة او المباحث او
 الاعمال المردية يثاب عنها ويؤخذ بها والكل باطل لوجوب حمل الصحيح
 النصوص على ظواهرها الا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بعد
 من المشى على الماء او الطير في الهواء او الوقوف فيه وقد اعتذر صلحهم
 عن شراكم في ذلك وجهه بان القدرة صلاحه كذا انما انما انما انما انما
 كونه ادق من الشعر واحدا على سيف وسبقه الى ذلك شيخنا العزيز عبد
 السلام وعبارة البدر الزكش الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة
 وكفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تأويل والله اعلم بحقيقته و
 في الصحيحين انه جسر يربط على ظهره من جهنم يتر عليه جميع الخلق
 وهم في جواره متفادون ثم قال وفي بعض الروايات انه ادق من
 الشعر واحدا على سيف فانه ثبتت في غير محولة على ظاهرها لما فاما

في الدنيا الارض الامور والافرة والارباب
 انوار العود
 اخر نوم طرقتا ووجههم اليها العود

لا حادى لا حادى قيام الملكة على جنبتيه وكونه الصراط المحجى فيه
 واعطاء كل من المارين عليه من النور قدر موضع قدمه زاد القرافي و
 الصحيح انه عريض في طرقيته عني ويسرى فاهل السعادة يسلك
 بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه
 طاقات كل طائفة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وجاهنم بين الخلائق و
 بين الجنة والجحيم على ظهرها منصوب لا يدخل الجنة احد حتى يتغير جنتهم
 وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها علم احد الا قول ثم قال تبعا
 للبيهقي كونه الصراط ادق من الشعر واحدا على سيف لم احده في الروايات
 الصحيحة انما يروى عن بعض الصحابة فتاوى انما امره ادق من شعر
 فانه يسير الجواز عليه وعمره على قدر الطام والمعاص ولا يعلم حدود
 ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بفرقة الشعر مثله
 للحامض الخفي وطرب حلا سيفه اسراع الملكة في المضي لا مثقال امر
 انه ينفذ اجازة الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود
 باطراف مسلم تلك الزيادة عن الجعدي ووجهه بلان وليست مما
 للرأي والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والاي بكل
 ذلك واجتنبوا در على امساك الطير في الهوى قادر على ان يريك
 عليه المؤمنين يجريه او يمشيه ولا يدرى الحقيقة الى المحجاز الا عند
 الاستحالة ولا استحالة في ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها
 بنقل الائمة العادل ومن لم يجعل الله له نورا فاما له نور انما
 انما انت تقدم في الحديث انه اول من يجوز عليه محمد وامته وانه
 لا يسلكهم ح الا المرسلون يقولون اللهم سلم سلم وفي بعض الروايات
 ثم عيسى بامته ثم موسى بامته ويدعون نبيا ونبيا حتى يكون
 اخرهم نوحا وامته وطوله على ما في بعض الآثار مسمية ثلثة

سنة الف من صعوده والف من هبوطه واستواءه وفي بعض الآثار
 ان جبرئيل في اوله وميكائيل في وسطه واسرافيل في اخره وفيما افقوه
 وعين بآبهم فيما ابلوه وعن علمهم ما ذاعلوا به وفي بعض الآثار في سبع
 قناطر من كل قطرة من انواع من التكليف يتبينها بالاصل
 الرابع قال البدر الزركشي لم يكنوا في تلك الاوقات النار هل هو مخلوق الا
 او فيما بعد انتهى قلت في كلام ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصرط
 الذي وصفناه موجود والاحبار عنه حيي وفي كثر الاسرار نقلوا بعضهم
 يجوز ان يخلق الله تعالى حين يضرب على ما من جهنم ويجوز ان يكون خلقه
 حين خلق جهنم وكونه في كلام القاضي عياض الى من قال ان الحليم لم يثبت
 انه يبق في خروج الموحدين من النار يجوز واعليه الجنة او يزال ثم
 يعاد لهم اولياد او تصعد به الملائكة الى السور الذي في الاعراف
 ابس قال البدر الزركشي قالوا في تلك الاوقات في النار للمؤمنين من
 عظيم فضل الله تعالى النجاة من النار ولطيفة الحكمة الله تعالى لقلوبهم بعد
 وليتقوا الله في الفوز المؤمنين بعد تلك الكرم في العصور السبع كانت
 عاكسة رضى النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض
فقال على الصراط والله علم صل والعرش والكرسي ثم القلم والكاتبون
 اللوح كل حكم لا احتياجه وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان في
 هذا الشارة الى قول القاضي عياض في شرح حديث ظهرت مستوى
 اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب السنة في الايمان بصحة
 كتابه الوحي والمقادير في كتب الله تعالى من اللوح المفوظ وما شأى
 بالاقلام التي هو تولى يعلم كيفية ما جازت به الايات من كتاب
 الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جازت به ذلك على ظاهره كمن
 كيفية ذلك وصورة وجهه محال يعلمه الا الله تعالى ومن اطعم على شيء من

ذلك من ملكته ورسله وما ياتوكر هذا ويحمله عن طهره الاضعيف النظر
 والايمان اذ جازت به الشريعة ودلائل العقول التحليله والله تعالى
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حكمه الله تعالى والحق راهايات ومن غيبه
 لمن يحسنه ومن ملكته وسائر خلقه والا فهو غنى عن كونه والكاتبون
 سبحانه وتعالى يقول الجاهل من علمه الكبر انتهى تتبعه النورى ولفظه قال
 العلماء وتناوب طوعه وقلمه والصحف المذكورة في الاحاديث كل ذلك
 مما يجب الايمان به واما كيفية ذلك وصفته فعلم الله تعالى ولا يحيطون
 بشيء من علمه الا بما يشاء والله اعلم انتهى وظاهره انه اتفاق بين العلماء و
 لا يبعد ذلك **تنبيه** العرش نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو
 اول المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقة لعدم العلم بها و
 في بعض الآثار ان الله طلقه من نوره والكرسي هو جبر عظيم نوراني بين
 يدي العرش ملصق به لا قطع لنا بتعيين حقيقة والماء كله في جوف الكرسي
 على متن الرحى ولي العرش كرسي كما زعمه كثر من اهل الهيئة بل هو قبة ذات
 قوائم تحمله في الدنيا اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحلة الكرسي اربعة
 فانت اقدمهم الارض اربعة السفلى ميرة خماسة عام بين حلة العرش
 وحلة الكرسي سبعون حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور غلط كل حجاب ميرة
 خماسة عام لولا ذلك لاحت حلة الكرسي من نور حلة العرش وفي عطف
 الكرسي على العرش ذلك القول الحسن هو العرش وفضل الكرسي على السموات السبع
 فضل القلادة على الحلقة وفضل العرش على الكرسي كذلك وليس متصلين
 باسماء اببعة وانظر لهما افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم
 التقصير والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى
 يوم القيمة منك عن اجزء بتعيين حقيقة وفي بعض الآثار اول شيء خلقه الله تعالى
 القلم وامره ان يكتب كل شيء وفي بعض الآثار ان الله تعالى خلق البرق وهو القصب

ثم خلق من القلم وفي رواية اول شيء كتبه القلم انا التواب ثم عظمته تبارك وتعالى
المراد به الملك الموكل بكتب اعمال العباد والناقل من اللوح مقادير الامور
الى صحفهم واللوح بسبب نوراني كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما هو كائن
وما سيكون من كل شيء على حقيقته وفي بعض الآثار انه لو جاهد
وجهره يا قوتة حمراء والوجه الثاني ذمودة خضراء قلمه النور فيخلق
فيه يزرق وفيه يحيى وفيه يميت وفيه يعز وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم ليلة
والعرش مبني وجملة كل حكم جزه والاصل كل حكم فالرابط مقدر
وفي الاصل من النوادر ونفايس الجواهر ما يشوق للظفر به الا كما بر **ص**
والنار حق اوجدت كالجنة فلا تمس لها حد في جنة **ش** يعني انه كل واحد من
الجنة والنار حق ثابتة بالكتاب السنة والاتفاق عظماء علماء الامة وكل
ما هو كذلك لا يمان به واجب المراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار
الثواب والنار بظرف محرق يطيب العنق مركزا مؤنثا والفراغ واوبيل
تصغيرها من نورية وتجمع في القلة من نيرة والنور وفر الكثرة من نيرة
ونور واما النور من موضوعها وضوء كل نيرة وهو نقيض الظلمة وهو سبع
طباق اعلاها جهنم وتحتها الظلي ثم الحطة ثم السعير ثم مقر ثم الجحيم وفيها
ابواب ثم الهادية وباب كل من داخل الاخرى عن الكسواء كما قاله ابن قسطين
وفيه وقوله كالجنة تشبيه في الحقيقة والادبي في المصنوع في لغة البتة
قاله الجوهري قال غيره هو ما تناقض في الشجر وظلمت اغصانه بعضها على بعض
وقد تقدم انه المراد بها صناديق الثواب بجميع انواعها وهو سبع جنات
متقوية او سطوح وافضلها الفردوس وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن
منها تنفجر انهار الجنة كما جاء به الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة عدن
ودار السلام ودار الخلد واربع رجب جماعته اخذ منه قوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان ثم بعد وصفها قال ومن دونهما جنتان او واحدة

والاسماء

والاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقيق معانيها كلها في خلاف بيت
وجهه بالامر والدليل على حقيقة الجنة وجودها الان من وجهين الاول
قصته ادم وحواء اسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما
يخففان عليها من رزق الجنة على ما نطق به الكتاب السنة وان فقد عليه
الاجماع قبل ظهور النبي الفين وحل الجنة في قصته ادم عليه السلام من رب الدنيا
وادم عليه السلام كان يسمى بذلك وكان في حقيقة له علم ربوبه فعنه في فاسطط من
الربطن الوادي بحر بحر القلعة عت الدين والفرقة لاجماع المسلمين ثم لا فاعل خلق
الجنة وونه النار فثبتوا بنبوتهما والثاني في الايات الصريحة في ذلك قوله تعالى
المتقين اعدت للذين امنوا بهم ورسله وارزقت الجنة للمتقين اعدت للذين
وبرت الجحيم للفاوين وحملوا الايات على التعبير على مستقبل المفاضل مباينة في
تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصي الى دار قد وجدنا
خلدا والظ فلا تترك الاله القاطع عن ابقا تلك النصوص على طواهرها و
لذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الاية والاحاديث
على طواهرها من غير تاويل واجمعوا على تاويلها من غير ضرورة الى ذلك الذين
وقوله فلا تمس لها حد في جنة ردة على المخالف في الحكمين بسبب بقين فقد
انكرت جماعة من الفلاسفة وجودها بالمرّة وحملوا الجنة على اللذات العقلية
والنار على الالام العقلية وذلك الى النقوس شريسة سواء جعلت ازلية
كما هو راجح فلا طون اول كما هو ارسطو ابدية عند علم لا تنفع بها البديهة بل تنق
بعد موته متلذذة بكالاتها جنتية بدار كاترها وذلك هو سعادتها ونوا
وجنتها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متألدة بفقد الكمال و
فساد الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها على ما لها
من اختلاف التفاصيل وانما لم تنبه النقوس لذلك في هذا العالم استغراقها
في تدبير الاله وانما سها في دورات عالم الطبيعة وبالحكمة تملأها بالعباد

ها

والعوايق الزائلة بفارقة البدن وبسطه بالاصل وهو مذهب سادات عن
جنود وحقاقة لانه مؤد الى نفي كسب الثواب والعقاب وانكار للمعاد
وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص شرعية وجماعة منهم انكروا وجود
الجنة والنار وكذا المنعيات اليه اخبر الله ورسوله عنهما فقط وجوزوا
كون ذلك من جنس الخيالات والوحيات القرنية من انكسار دونه وفن
ما قبله ومن المردود عليهم ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان
وغيرهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقيقة الجنة والنار ومنعوا خلقها
الا قالوا انها تخلق في يوم اجزاء تمسكها بوجوه الاول ان خلقها قبل
يوم الاجزاء عيب لا يليق بالحكيم وضعف طرائف انهم لو خلقوا الملكا
لقوله تعالى كل شيء معها الا وجهه والاربع بط بالاجماع عبادواهم للمخصوص
ان هذه بدوهم اكل الجنة وظلها واجنب خصيصها من لذة الهلاك جمع
بين الادلة كما مر وبكل الدلائل على غير القناء كما مر ايضا بان كل خروج
عن الحق الذي يراد له او بان الدوام المجموع عليه هو انه لا انقطاع لبقائها ولا
انتهاء لوجودها بحيث لا يتقيان في عدم زمانا يعتقد به كما في دوام
الماكول فانه مع التجدد والانقضاء قطعي اذ لا يمكن دوام مأكول بعينه
وانما انما اراد بالدوام اذ في شئ جدي بدله وهذا لا ينال القناء قطعا و
انما انهم لو وجدوا فلكيات هذا العالم لا تسعها وكذلك عنصرية
وتحتمل كونها في عالم اخر مستلزم للذي هو الحق والالتزام لمقدم ما
بنوها على قواعد فلسفية جهلا او غنادا تعلم من الاصل وملخص الجواب
ان الجنة والنار موجودتان الان في عالم يعلم الله الذي احاط به كل شئ على
وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم تدعونني الى الجنة تعرض السموات والارض
فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وهو حديث
صحيح عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ارايت جنتهم

عمره السمت والارض فاين النار فقال ارايت الليل اذا البس كل شئ فاين
جعل انهار فقال ابس ثياب الله اعلم فقال عليه الصلوة والسلام كذلك الله يفعل ما يشاء
ص والاخلود للسعيد الشقي معذب منعهم مما بقى من نعم الله تعالى مما يجب
اعتقاده انه كلام الجنة والنار واخلود دائم ونعيم ابدى للسعيد والنار
دار خلود دائم وعذاب سرمدي للشقي وتقوم ان السعيد في عات عم الاسلام
وانه تقدم منه كفر وانما الشقي مات على الكفر وانما عاش طول عمره على الايمان
فقوله للسعيد راجع للجنة وقوله للشقي راجع للنار المكنع عنهما بالثنية
كما ان قوله معذب منعهم مما بقى كذلك دل على ذلك الكتاب والسنة و
ان عقده على ذلك اجماع الامة فحق القرائن فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا
فحق النار لهم في غير شئ من خالدين فيها مادامت السموات والارض الا
ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا فحق الجنة مخالفين فيها
مادامت السموات والارض لا ما شاء ربك عطاء غير محذور واما الاحاديث فقد
بلغت جملة ما يبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاسيلا احاد او اما الاجماع
فقد انعقد اجماع المسلمين على خلود اهل الجنة الجنة واخلود الكفار النار
فان قيل القوي كسمانية متناهية فلا تقبل خلودا كية وايضا الرطوبة
التي هي مادة الحياة تقضي بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فتفرض القناء
ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن حقيقة العقل قلنا
هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين ولا صحيحة عند القائلين بها
الحوادث كلها الى القادر المختار على تقدير عدم بناء القوي ذو الاحياء يجوز
انه يخلق الله تعالى البذر في يوم الثواب والعقاب قال تعالى انما نعبد الله ونصلو
جلود اخرى ليزوقوا العذاب وهم بتبشيرها تال الاول دخل من الشقي
بالتفسير بقى الكافر الجاهل والمعاذ وكذا ما بلغ في النظر فلم يصل الى الحق
خلاف للعنبري والجا حفظ في الاخرة لعذره ببذل وسعه ولا يدخل فيه

هم

طال المشركين

طال المؤمنين

افعال المشركين فقد قال القاضي عياض وهو امام في النقل الصحيح وهو من اهل الكثرين
 في الحقيقة انهم في الجنة الاخرى في الاصل ونحوه لا يجوز وقال القرطبي وهو من قال
 قد علمت الصواب على اصول اهل الحق انهم لا يعذبون في النار في الدنيا ولا في الآخرة ولا يكلف
 بوعثه الرسل والصبي لا يكلف ولا يتبع له الرسل في كونه بغيره ونحوه للنووي وهو
 ما اخطا اليه راي البخاري فاقع في شرحه كما صدر لا يعتد به وقد شغبنا الكلام
 في المسئلة بالاصل واما اطفال المؤمنين فوالجنة عند الجبرور بل قال النووي
 اجمع من عقيد باجماع اهل الجنة وتوقف فيهم لا يعتد بتوقفه وبنسبهم
 بالاصل واما اولاد الانبياء ففي الجنة بالاجماع الثاني من اهل الجنة في الجنة
 من كان في الجنة كذلك وعبارة المازري انفق العلماء على ان الجبر يعذبون في الآخرة
 على المعاصي قال الله تعالى لا ملأهم من الجنة والناس جميعين واختلفوا في ان
 مؤمنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام
 لا يدخلونها بل يكون ثوابهم في الجنة من النار ثم يقال لهم كونوا ثوابا كما بالهايم
 وهذا من ذهب كثير من اهل السليم وجماعة الصحيح اهلهم يدخلونها وينعمون فيها بالكل
 والشرك وغيرهما وهذا قول الكسيري والضياء ومالك بن انس وابن ابي
 ليلى وغيرهم انتهى ونحوه في التذكرة وانتم منه في بحر العز وما قد تنازلت عن
 في مباحث الوزر الثالث علم في النظم ان العصاة من المؤمنين لا يخلدون في
 النار انهم دخلوها لانهم سعداء فدخلوا الجنة ولا في الايام على غيري
 القاضيه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يكس له في الجنة قبل
 دخول النار لقوله تعالى وما هم فيها من نار ولا في النار لانها ليست دار جزاء
 خير فتبين ان بعد خروجها الرابع فيهم من هذه واما عبد المحلدين ان
 غيرهم لا يردم عذابا بعد بقاءه وهم سكان الطبقة العليا من عصاة المؤمنين
 بل يوتون بعد الدخول في الجنة ما يعلم الله مقدارها فلا يكونون في الجنة
 منها وفي كونها امارة حقيقية او حال تشبه حالة النائم نزع مختار القرطبي

منه

ان من باع نفسه ارخصا فلان

نحو قوله تعالى

منه الاول لانها اكرت في الحديث بالمصدر وهو اماراة الحقيقة التي من النار في الموقف
 يكونون على حالهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا الجنة دخلوها شبابا جردا
 مردا ابنا دلت وتلثين على عظم ادم طول كل واحد منهم ستون ذراعا في عرض
 سبعة فم لا يزيدون ولا ينقصون لا ياكلون نجوع ولا يلبسون ليل ولا يملكون
 والتشم واما اجاب ما لكفار في النار فمختلفة المقادير حتى ورد انهم في النار
 مثل احد وفيه مثل ورقا في جبل بالمدنية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اولاد فيها او يعذب النار يعقوب ابن ابي قتيل في الحديث اذا انتهى
 المؤمن الولد في الجنة كان له ولد ووضعه سنة من ساعة اخرجه الترمذي عن ابي
 سعيد قال هو حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الجنة في الجنة وفي النار
 جعله من جوارات العقول والاشجار لكن لا يشترى وهذا احد اهل العقول
 فلم اراه والظاهر انهم مشغولون بما هم منه بالظن ان الانبياء انهم انقطع
 انقل على الاشياء مع احد منهم بقرابة اب بنو قال في شرحه كما صدر من
 نفقهم في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات
 السبع وتحت العرش والارض السبع والجنة تقوى في ذلك
 العلم اللطيف كناية عن صدره هو قول الاشعري في عقايد والمحقق عند
 علماء النقل ان الجنة فوق السموات السبع والجنة تقوى في ذلك
 خبر الثامن اثنى عندهم ان دخول الجنة لا يكون جزاء عن عمل وانما يكون بفضل
 الله ورحمة واما رفع الدرجات فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال وما
 يعارضه بها عليه كما بسطناه في الاصل المتبع لانزال الغيوم بقرعة اهل
 الجنة حتى يذبح الموت لا يزال الرجاء يعثر اهل النار حتى يذبح على الصراط
 بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بين الجنة والنار ليراه اهل الدارين وفي ذاك قوله
 احدى انه يحين من زكريا والاخر انه جبريل عليه السلام والاولى
 قوله مما بقى مما فيه امشوطية وال جواب محذوف لتقديم دليله عليه

مجازات

بقوله واحدة الجنتين فواحدة من الدارين عما وجدوا خلقوه وهو والله المبرين
واما انما جردت عن الشرعية علمها من اهل البيت والحقانية والتسليم وانما كان
مرغوبا عنه فيلحق بها ههنا المصدرية والظرفية مثلما كان في عشر حكمنا والجنة
والنار الكفر وامانا فوجودها الا في حق التبديع والله علم **ص** ايما ناسا بحوض
خير ارساه حتم كما قد جازنا في النقل ينال شربا منه اقوام وقواه بعدهم وقل
يزاد من طغوا **ش** يعني مما يجب الايمان به حوض النبي صلعم الذي يعطاه في الاخرة
ترده امة من شرب منه لا ينال اياه وهو حق ثابت بالنقل الصحيح في الصحيح
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوض مسرة شهر وزواياه سواء ما وده
البيضة اللبن وريحه اطيب من المسك وكثيرا ان اكثر من يوم السماء من شرب منه
لا ينال اياه وفي رواية لاحد ان الحوض كجابين عون وعما وفي رواية للصحيح
ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية لما ايضا ما بين المدينة وعما وفي رواية
ما بين ايلة ومكة وفي رواية لا حاجة ما بين المدينة وبين القدس وفي رواية
ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب الضعف لا مكالم الجمع
كما قال القاضى بان هذا من اختلاف المتقدم وانما يرد في الاختلاف في
الرواية لا في ذلك لم يقع في حديث واحد فيكون اضطرابا وانما جاء في حديث
احاديث مختلفة عن غير واحد الصحايق سمعوه في مواضع مختلفة وكان
النبي صلعم يضر في كل منها مثالا بعد اقطار الحوض وسجية بما يسمع له
من العبارة ويقر ذلك العلم بعد ما بين البلاد والناس بعضها عن بعض
لا على ارادة المكافاة المحققة فبهذا الجمع بين الالفاظ المختلفة من
جهة المعنى انتهى واعترضه ابن حجر بانه في الخبرين والتقدير انما يكون بما
يتقارح ما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزداد تارة عن ثلثين يوما و
ينقص الى ثلثة ايام فلا يحسن ورواية ثلثة ايام اعترف وهو
نفسه بان غلط فلا يتوجه الاخر اذ لا يقال القرطبة خلق بعض القاصرين

ابن
القدس

ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وليكن ذلك بطلانها تفيد
ان كبرية متسع الجوانب قال في ذلك ذكره لاجلها المختلفة بحضرة من يعرف تلك
الجهة في كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى معناه وقال النودى ليس ذكر
المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالكثرة ثابت بالجدي الصحيح فلو
معارضة وقال بعضهم الاختلاف الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره مسافة
على العرض والطول مسافة على الطول قلت في الحديث المتفق عليه زواياه سواء
وهو يريده بل في رواية طوله وعرضه سواء وقال بعضهم الاختلاف الواقع
في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف عترة النبي صلى الله عليه وآله في هذه
منهم من يقطع في شهر في عشرة ايام ومنه يقطع مسافة عشرة ايام في
شهر وان كان صحيحا **تمت** الا ولما لم ينفع علم الحوض اجماع فقد
خالف فيه المعتبرة فنقوه قال سيدي يوسف بن عمر من كذرت به فهو مبتدع
انتهى ولم يثبت بالقراخ الاحتمالا وامانا اعطيناك الله ترفيقه خلاف
مختار الاكثر منه انه اكثر الكثرة كما بيناه بالاصل الثانية قال القرطبي لا يحضر
ببائك او يذهب ههنا الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما يكون
وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او
في المواضع المبدلة الى تلك الارض بدلا من هذه المواضع في هذه
الارض وهو ارض بيضاء كالفضة لم يفسد بادم ولم يظلم عليه احد قط
انما قلت هذا مبني على ان الحوض بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس على
الصراط وعلى ان قبل الصراط فلا يشك في انه ان لم يكن على هذه الارض
فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شربا منه اقوام وقواه بعدهم معناه
انه يشرب منه الجماعة الذين وقوا الله بما اخذ عليهم العهد على الوفاء به فمن
الايام بانه وملئته ورسله اليوم الاخر واتباع دينه وشرايعه ذكورا
كانوا واناثا صغارا كانوا وكبارا واطفالا وهذا هو الوصف يشمل

دفع العترة
التي
او القلة او التغيير

مؤمن جميع الامم السابقة وظواهر الاحاديث خلافة وانه لا يردده الامم
 هذه الامة واما مؤمنوا الامم السابقة فيردون حياض الانبياءهم فحق حديث
 انه قد ياتي لكل بني حوض وانهم يتباهون به اتم اكثر واردة وان ارجوان
 اكبر الترحيم واردة قال ابو عبيد بن جراح عن ربه بن عباس قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوفاء بين يدي رب العالمين بل فيه ماء فقال اي الذي
 نفسي بيده ان فيه ماء وانه اوليا الله ليردوه حياض الانبياء ويبعث
 الله سبعين الف ملك يديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء
 وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يرد الناس عنه كما يبعد الرجل
 ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سماء
 ليست لاحد من الامم تردون غير المحجلين من اثر الوضوء وقال البكري
 المعروف بين الواسطي لكل بني حوض الاصاحي فانه حوضه ضريح ناقة فانه قلت
 فما باله في النظم حوضه لا ياتي بحوض غير لرسول قلت لانه الاحاديث التي بلغت
 مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان بالحوض ليست الابه وغيره انما هو
 احاديث لا تكاد تبلغ الصحة **تنبيه** في الاول تعرضت الاثار في محله فحق
 بعض قبل الصراط والميزان وفي بعض بعد الميزان وفي بعض بعد الصراط
 وجميع متعده واختار صاحب القوت والا فصح والقاض عياض ان
 الحوض بعد الصراط واختار الفراء انه قبله ورجح القرطبي كلام القاض بعد
 ان صح انه له عم حوضين وقال ابن حجر الى فظاواض الاحاديث ان
 الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها فلو كان قبل
 الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكون وانتهى
 المقصود لنا منه واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحقح الى
 الشرب منه واجيب بانهم يحسبون صفاء لاجل المطاوعة التي بينهم
 حتى يتي اللوامنة ويؤتمن بموقف القصاص وقال القاض زكريا

الانصار

الانصار في اختلاف محل الحوض فقيل قبل الصراط وقيل بعده وقيل له حوض
 حوض قبله وحوض بعده كل منهما يسمى كونهما الصحيح ان حوضه بعده وان الكون
 نهر في الجنة وماؤه ينصب فيه اي في الحوض ويطلق عليه كونه يمد منه
 كما افاد شيخنا غيره وروي الترمذي انه قبل الصراط انتهى الثاني قال القرطبي
 اختلاف في الميزان والحوض اتم قبل الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل
 قال ابواحق القاسبي الصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى
 يقتضيه فانه الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل
 الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صح لا على ما رجحه كما يعلم مما مر
 انفاة بالجملة قال بعضهم جهل التقدم والتأخر في الصراط والميزان والحوض فادع
 في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح به ذلك وجب عقاده وقوله وقل
 يزداد من طغوا بالذات المعجزة وراعي فطغوا بمعنى من والمعنى انه يزداد عن الحوض
 اي يطرد عنه الطغاة الذين غير العهد بالمعنى السابق فحق حديث مسلم
 عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه المقبرة فقال السلام عليكم
 وارقوم مؤمنين وانا انتم الله بكم لاحقون وذوت انا قدرنا اخوانا
 قالوا اولست اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين ليس
 يا توابع فقالوا كيف تعرفهم لم يات بعد امتك يا رسول الله فقال انتم
 لو ان رجلا له خيل غر تحمله بين ظهراني خيلهم باسمه لا يعرف خيله قالوا
 بل يا رسول الله قال فانهم ياتون غرا تحمل بين من الوضوء وانا فرطهم على
 الحوض الا ليزاد من رجاء عن حوضي كما يزداد البعية الضال انهم الا
 هلك فيقال انهم قد بدلوا بوعك فاقول حقا سحقا قال النووي هذا
 ما اختلف العلماء في المراد به علم اقول احدها انه المراد به المنافقون و
 المراد به فيجوز ان يحسروا بالغيرة والتجديد فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم
 اليه عليهم فيقال له ليس هؤلاء ومن وعدت باسمهم هؤلاء بدلوا بعد

اى لم يوتوا على ما ظهر من اسلامهم والثاني انه المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 ثم ارتد بعد فينا وديهم النبي صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعد
 والثالث انه المراد اصى المعاصي الكبار الذين ماتوا على التوحيد اوصى
 البديع الذين لم يجزوا بديعهم عن الاسلام وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء
 الذين يزدادون بالنار بل يجوز ان يزدادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه
 فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصى بهذا القول ولا يمنع ان يكون لهم عرق
 وتجيل ويحتمل ان يكونوا كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد ملكن عرفهم بالسبياء
 وقال ابن عبد البر كل من اعتد في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخارج و
 الردافض وسائر اصى بالاهواء قال وكذلك الظلمة المسرفون في الجور
 وطالحق والمعلنون بالكبائر قال وكل هؤلاء يخرجون عليهم ان يكون ممن
 عنوا بهذا الخبر انتهى فقولنا في الحسن من جرحهم القرطبة بانهم مرادون به
 ونفظة قال علماء فاعلمهم من فكل من ارتد عن دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه
 الله ولم يأت له الله فيه فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه وارتد هم
 طردوا من مخالفة جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخارج مما اختلف
 فرقها والردافض على تبين خلاها والمقترلة على اصناف اهلها
 هؤلاء كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطالحق
 وقتل اهلها واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي وجماعة
 اهل الريغ والاهواء والبديع قال بعض المتأخرين لكن المبدل بالارتداد
 محذور النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله حتى يرضى فيه مراده فيزداد
 في وقت دون وقت وبسط بالاصل فعليك به انه اردت الوصول **ص**
 وواجب شفاعته المشفع محمد مقدما لا تمنع من هذا نوع من التسميات
 ايضا وردت به اثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي والعقد عليها جامع
 السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وبها شفاعته وعلفة الوسيلة

في قوله صلى الله عليه وسلم
 من ارتد بعد فينا وديهم النبي صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم

والطلب

والطلب عرفا سؤالا الخيرة للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم مما يات
 من الشفع عند الموت كذا قال في ضمن سؤالا الخيرة للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم مما يات
 يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي قالوا انما ذكرته وانما كان ظاهرا
 لانه رايت من يصلي ولا خلاف فيه يقال شفع يشفع شفاعته فهو شفع
 وشفع وشفع بكسر الفاء والذين يقبلون الشفاعة والشفيع الذين يقبل
 شفاعته انتهى واعلم اولاد ان المقترلة والمرفقوا اجماع من قبلهم
 عليها في الجملة لكنهم قصروها على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات
 وزيادة المشوات وعندنا كما يعلم مما يات في يجوز ان يكون ايضا لاهل
 الكبائر في حط التسيات اما قبل دخول النار واما بعده كما يات من
 دلائل الصفوة عن الكبيرة ولم يشترط بل تواتر مع من احاديت الشفاعة
 لاهل الكبائر كحديث اخرجت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وترك
 العقاب بعد التوبة واجب عند المقترلة فلا يكون للعفو والشفاعة
 ظل تائبين كبير فائدة بالامعنى له فتبين حله على من لم يتب من اوقد
 يستدل على هذا الفرض بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اى لذنوب
 المؤمنين فيعلم ان الكبائر والصغائر وبقوله تعالى في حق الكفار فاستغفرهم
 شفاعته انفعين فانه مثل هذا الكلام انما ياتي في حيث تنفع الشفا
 غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخيب جاثمهم بانهم ليسوا كذلك
 اذ لو لم تنفع الشفاعة احد لما كان في تخصيصهم زيادة تخيب وتخبيح
 وهذا الاستدلال بعد هذا التكلف لا يفيد الاثبات اصل الشفاعة كما
 انه حديث الطويل الذي خرج مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه
 بالاصل كذلك ولا نزاع كما علمت في ثبوت اصلها قال السعدى لو تيم
 ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة
 المنافع بل اسقاط المضار فقط والصغائر واجبة التفسير بالمقترلة

عة

باجتناب الكبار فتيقن ان يكون كسفاط الكبار لو تم هذا في اثبات اصل
 الشفاعة اثبات مطلوب الا ان غاية ما تشبث به ذلك البعض في ذهب اليه
 هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع لكانت نوعين في
 حق النبي صلعم حينئذ لسه تزداد كرامته واللازم بطرفا وعرض
~~فانما يكون في زيادة~~ زيادة في زيادة فزيادة في زيادة فزيادة في زيادة
 من المشفوع له او كونه زيادة المنافع فحصوله البتة بسؤاله وطلبه و
 اجيب ان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع
 فلا يقع المسئول فضلا عن ان يكون لا يحل سؤاله فان قيل اطلاق الشفاعة
 على طلب المنافع مما كسبيل الى ان كان كقول الشاعر قد انشأ في ثمانية
 في صنيعته الى باب لم تائة بشفييع وكما في منشور دار الخلافة للسلك
 محو وكتبتك كوز خراسان ولقيتاك بيني الدولة وامين الملة
 بشفاعة له حامدا كغيره قلنا نعم لكن لو كانت حقيقة لطرده فيما ذكرنا
 اذ علمت بهذا فاعلم ان النظم مثل علم واجبات اولها الشفاعة و
 ثانياه ان النبي صلعم وهو صاحب مقبول الشفاعة غير مردودها وذا لانه
 بالعمول ومدلول المقبول الشفاعة كما عرفت فمجرد ما منه للمتعين
 وثالثها انه المقدم بها على سائر الانبياء والمرسلين والمملكة المقربين
 وكل ذلك يجب اعتقاده فحق الصبيح بن اناكوشافع واول من وقع
~~وله~~ شفاعات ذكر القاض والنودي من اخفا اخبرها وهي اعظمها
 واعمرها شفاعة صلعم بعد ان يتكلم الانبياء حين يكادون من زيادة
 الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق و
 لقاعد العرق ما يذيب الكباد وينسي الاولاد مدة ثلاثة الاف سنة
 فيترددون في ادم الى عيسى في خمسة الاف سنة ايضا اذ بين سؤال
 كل نبي واهل الفسنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرها فاذا انتروا

اليه

اليه قال انما لها انما لها امتي متى وكل من قبله يقول الانفس نفسى
 اذ هو الى غيري فيشفع فيشفع وهذه حقيقة به وم وشم الشفاعة
 العظمى وهذه نجح عليها لم ينكرها احد من يقول كخرا ذه لا راحة من
 طول الوقوف حين يمتنونه الانعراف من موقفهم ذلك ولو الى النار
 وثانيها في حال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا خاصة به وم على ما
 قاله القاض والنودي وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن
 حجر قال لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم وثالثها في قوم ستوجبوا
 النار فيشفع فيهم نبينا صلعم فلا يدخلونها وهذه جزم القاض وابن
 اسبكي بعدم اختصاصها به وتردد النودي في ذلك قال اسبكي
 لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه وابعثها فيمن
 دخل النار من المؤمنين المذنبين وهذه وقع اطباق القوم على عدم
 اختصاصها به صلعم حيث كان لهم عمل خير رائد عم الايام اذ الشفاعة
 في خارج من في قلبه مثقال ذرة من الخير زائد اعلى الايمان لم يخرج من النار
 ليست خاصة به صلعم كما قاله القاض وخاصة الشفاعة في
 زيادة الدرجات في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المقوله كالا والى الامم النود
 جوز اختصاصها به صلعم كما في الروضة وجزم القرافي في كتاب الشفاعة
 له باختصاصها به وبقي شفاعات اخر وردت بها انار لا تخلو عن مقال
 ذكرناها بالاصل **نقطة** يناسب هذا المحل ايضا واجبات ثلثة له صلعم
 وهي انه عم اول من تنشق الارض عنه واول وارء المحشر واول داخل
 الجنة لا حال له بيننا وبينه بفضل وكرمه وقوله لا تمنع لى عن عرض
 للقول بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب المعتزلة ومن وافقهم من
 قال باجتنابها في الجملة على ما مر تفصيله محتي كما قال السعد جوه
 الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية فتخص بالمطيع و

فيكون
 فيكون

فيكون
 فيكون

دعاء من المصنف فانه يقول بين امره
 وقلبه فانهم

ان ثبت بالجماع فتبقى حجة فيما واد لك مثل قوله تعالى والتقوا يوم لا تجزى
 نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منكم شفاعا ولا يؤخذ منكم عدل ولا هم
 ينصرون ومثل قوله تعالى والتقوا يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
 منكم عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون فالنصير في لا تقبل منكم شفاعا
 وفي لا تنفعها شفاعة في الايتين للنفس المنقية العامة وكقوله تعالى
 قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من
 حميم ولا شفيع يطاع اي يجب لعينه لشفاعة اصلا على طرفة قوله
 فلا ترى الضب فكما يخرج وكقوله تعالى ما للظالمين من انصار الا انهم
 ينفعي شفاعة لصلاب الكعبة منطوقا كقوله تعالى ولا يصعوز الاكلن
 ارتقى فانه ليس بمرفوض وما كقوله تعالى حكاية عن حملة العرش
 ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر
 للذين تابوا واتبعوا بيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فاروق بين
 شفاعة الملكة والانبياء الثالث ما سياتي من الايات المشهورة
 بخلود الفلق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له خلود الرابع الجماع
 على الدعاء بقوله اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلعم ولو خصت
 الشفاعة باهل الكبار لما كان ذلك دعاء بجعله منهم والجواب عن
 الاول بتسليم العموم في الزمان والاحوال الا ان الشفاعة تخص بالفقار
 جمعا بين الادلة على انه الظاهر على الاطلاق هو الكافر وان في النصرة
 لا يتلزم نفى الشفاعة لانها طلب مع فصوص والنصرة ربما تنبئ
 عن مرافعة ومغالبة واستغلاء هذا بعد تسليم كونه الكلام لعموم السبب
 لا للعموم على ما مر بيانه في مباحث الرواية وعن الثاني اننا لا نسلم
 انه من ارتقى لا يتناول الفلق فانه مرضى من جهة الاية والعمل الصالح
 وان كان مبعوضا من جهة العصية بخلاف الكافر المتصف بمثل

وعلى

العدل والجور فانه ليس بمرضى عند الله تعالى اصلا الفوات اصلا الاعتداد
 بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا سلم الذين تابوا لا يتناول
 الفلق فانما لم يتناولوا لثبوت اذ لا معنى لطلب المغفرة لمن تاب من المعاصي
 وعمل صالح عندكم لكونه عبثا او طلبا لثراء الظلم بمنع الحق
 حقه هذا بتسليم دلالة التخصيص بوصف من غفر الحق كما عاده وعن
 الثالث بما سياتي في مسألة انقطاع عذاب صاحب الكعبة وعن الرابع
 بانه المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا
 اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات
 اذا اختص بكرامة منتهى ما بعض تلك الصفات ولو بعض لم يكن مستغنى
 اهلية تلك الكرامة الاستعداد للصفة التي هي منتهى تلك الكرامة الا
 تهي الى المعالجة وان لم تكن الا لمرض لكن قولكم اللهم اجعلني طوبى للعلاج
 ليطلب للمرض بالقوة المخرج التي تمكن مع المعالجة فكذلك الشفاعة
 وانما اخصت باهل الكبار لكن منتهى ما الاية وبعض الحسانات التي
 تصير سببا لرضى الشفيع وميله اليه وهذا يخرج الجواب بما قالوا
 انه من حلف باطلاق انه يعلم ما يجعله اهل الشفاعة انه يؤمر بالطاعات
 لا بالمعاصي انتهى كلام السعد وقال الفقيه قد عرف بالنقل المستفيض سؤال
 السلف الصالح رضى شفاعة بيتنا صلعم ورغبتهم فيها وعلم هذا
 لا يلتفت الى قول من قال انه يكره ان يسأل العبد ربه تعالى ان يرزقه
 شفاعة النبي صلعم لكونه لا تكون الا للمؤمنين فانها قد تكون كما قدمنا
 لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل ما لم يعترف بالتقصير مما جاز
 الى العفو غير معتد بعلمه مشفق منه ان يكون من اهل الكبار ولا يلزم هذا
 القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة والتوبة لانها لا تصيب الذنوب
 وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف الخلف انتهى واقرة عليه

النوى وغيره ومنه يستفاد جواب اخر وقد شال جماعة في كتاب الصفا و
علماء الجاهلية ومنه ان يشفعوا لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح
ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك
وقد بسط العراقي القول في احاديث شوالهم اياه الشفاعة فصحى
وتحسنا وتضعيفا في جزء مستقل ورد فيه على المانعة من شوالها
وفيه جواز اللزوم شفع فينا النبي صلى الله عليه وسلم واخذت الشفاعة
وجعلت من تنال الشفاعة وقد قال العلاء ابن رزاد عاكف لا يأنف احد
ان يقول اللهم جعل من تناله شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم
ص وغيره من مرتضى الاخيار يشفع كما جاء في الاخبار **ش** يعني
انه يجب الاعتقاد ان غير النبي صلى الله عليه وسلم والانبيا والملائكة والصالحين
والشهداء والاولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم
يشفع عن قدر حاجته عند الله ودجاجة لا الاخبار الصريحة جازت
بذلك وهو من جوازات العقول فوجب تسليمه في ابن ماجة عن عثمان
ابن عفان رضي الله عنه يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
وفي رواية لا يذبح عن عبد الله باذن الله من شفاعته فيقوم يوم
القدس جبرئيل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم موسى او موسى الشك من
ابن الزعرار ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده
اكثر مما يشفع وهو المقام المحمود والحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد
الحذرافي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع للقائم ومنهم من
يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع للرجل
حتى يدخلوا الجنة حديث حسن وفي مسند ابن عمر عن ثابت انه سمع
ابن ماجة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يشفع للرجلين
والثلثة وفي الشفاء عن عبد الله بن رزاد عن رجل من الصحابة شفاعته

سنة

تمت في الاولى الحق ان الشفاعة العظمى والمقام المحمود انما يتبع في
غيره صلح رابعين فيمن ليس له الحق الا قوله لا اله الا الله بمعنى انه
يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكرنا حديثه بالاصل وفي
حديث شفع الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنين ولم يبق الا
ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبار ومن امتي موضع
باتفاق النقلة ولو يصح امكن حمله على المرتدين وفي الحديث خيبر
بين ابي بن خنيس امي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها
اعظم ترزق للمؤمنين لا ولكن للمؤمنين **ص** اذ جاز غفران
فيه الكفر **ش** اذ فيه علية عاملا واجبا ولا تمنع يعني ان الاحاديث
وردت بالشفاعة وهو غير تحيلة بل هي من جوازات العقول وكل ما
هو كذلك فهو واجب القبول فتنتع الرد شرعا وبما ان الاجابة ان
العقل يجوز علية ان غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة
فبالشفاعة اولى وفي الامم تفرج ما اتفقت عليه الامة ونطق به
الكتاب السنة من ان الله سبحانه عفو غفور بل يحذف انما والشر كوز عليه
ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبار بعد التوبة قطعا وبدون ان يشاء
ولا يعفو عن الكفر قطعا وانما عفا علة الاصح في الجميع وبسطه
بالاصل **تنبيهات** الاولى دخل في النظم ذنوب الكفر غير الكفر كما هو الاصح
عند البيهقي وغيره وفيه تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو
اجماع لم يخالف فيه الا خوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج عن اهل انهم
مكفرة لصاحبها ففيل كفر شرك وقيل كفر نوء والا وهو الاكثر عندهم
وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة وهو مذهب السنة والجماعة بل
اثبتوا وقوعه محتيا على جواز العفو بانه العقاب حقه في حق سقاط
مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة

بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن سيئاته او يقول
 بما كبروا ويعفو عن كثير انه الله يغفر الذنوب جميعا انه الله لا يغفر ان يشرك به
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانه ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي
 الحديث يا عبادي لو انيتني بقراب الارض ذنوبا لانتك بمنها مغفرة كرمها
 لا يحصى ومعنى العفو الغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه
 بعدم المواجهة وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة الوعيدية بالمقابلة
 فقالوا يا عبيد الله ان يعاقب العاص كما يعاقب العاصي يثيب عليه فنعفو العفو
 عن الكبيرة وتأولوا هذه النصوص على العفو عن الصغائر او عن الكبيرة بعد
 التوبة او على تأخير العقوبات المستحقة او على عدم شرع الحد وفي حاشية
 المعاصي او على ترك وضع الاصل عليهم من التكليف المملوك كما وضعها
 على الامم السابقة او ترك فعله ببعض الامم من المنع وكسبه الاثام
 على الجاه والابواب نحو ذلك مما يفهم به في الدنيا وهو تأويل فاسد
 وتكلمات باردة اذ هي عدو في الظل بلا دليل وتخصيص للمعصية بمقتضى
 على ان لا تكاد تنفتح في بعض الايات نحو انه لا يغفر ان يشرك به الاية فانه المغفرة
 بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة في الاية وكذا انهم كذا احسن
 العصاة فلا يلائم التعلق بغيره المفسد للبعضية ولذا قال بعض المقابلة
 انه القول بعدم العفو عن المستحق للعقاب عقلا لئلا يؤول القول للكعبة خاصة
 وقيل من قوله غير الكفر ان الكفر لا يجوز ان يغفره استغنى اي سمحا واما
 عقلا فيجوز عليه توبته يغفره كما غفره النورى لاهل السنة والمازنى
 والقبح لا يخلو اكله خلافا لبعض منعه عليه توبته غفراته محتج
 بانه العفو عن الفحكمة التفرقة بين من غفرته الاحسان ومن غفرته
 غاية الاساءة وايضا الكفرانية في اجنانية لا يحتمل الاباحة ورفع
 الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقد

هذا

حقا فلا يطلب عفو ومغفرة فلم يكن للعفو عن حكمة وايضا اعتقاد
 الابد في وجوب كاليان جزاء الابد بخلاف ما في الذنوب لا سيما وضعه
 ظانتهى الثاني قال القاضى في شرح مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار
 لا تنفعهم اعمالهم يعني الحسنه ولا يتأبون عليه بانعيم ولا تخفيف
 عذاب لكن بعضهم اشتد عذابا لبعضهم بحسب ما هم انتهى وهذا الكلام
 حق واما قول بعضهم ان خيلت الكافر التي لا توقف عليه نية يجوز ان لا
 يخفف له عنه من عذابه الذي يستوجب عليه جنائيا لله ان تركها
 سوى الكفر لانه مواظبه لتكليفه بفروع الشريعة ولا فائدة له
 الا زيادة عقابه فلا ينافي في ذلك بجواز حمله على ان اعمالهم لا تنفعهم
 في تخفيف عذاب الكفر ولا يتأبون عليه لئلا يكون سببا في التخلص من
 النار واما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفر ولا يغفر الثالث هو في ابن
 عرفة المالك الكفر بانه عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة محي الرسول
 او فعله عليه غالبا لقتل النبي والقاء مصحف بقدر وصفنا ذكرنا الخلاف
 في تكفير اهل البدع من الاصل الرابع الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين
 الكفر فلا يجوز سمها انه يغفر ان المعاصي قلما تنفك عن خوف عقاب
 ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك من خيلات تقابل ما ارتكبه المعصية
 اتباعا للهوى بخلاف الكفر وايضا الكفر من ذهب المذهب يعتقد لا بد
 وحرمة لا تحتمل الارتفاع اصلا فذلك عقوبة كحاشية المعصية
 فانها لو كانت الهوى والشهوة فقط والاعمال **ص** خلافا لمؤمن بالوزر
ف يعني ان من تقرر بالاعتقاد الجازم ايمانه وتحقق بالاثبات بان شرايين
 هلامه اذا ارتكبت ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحله فانه لا يكفر
 عندنا بارتكابه ولا يخرج به عن دائرة الايمان صغيرة كان الذنب او كبيرة خلا
 للموازي في التكفير بارتكابه بالذنوب ولو صغائر والمقابلة في افعالهم

فا

اي الكفر
 هو تنفك

العبد الكبيرة من الايمان وان لم تترك الكفر الا بالاستحلال وانه القاعه قال
 مالك وابو حنيفة وان فرياحين الروايتين عنه قال اتاج السكينة و
 لا تكفر احدا من اهل القبلة ببدعة قال المحقق المحلى كذا في صفات الله تعالى و
 خلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنافى كفه المنة فخرج ببدعة في
 اهل القبلة كذا في حديث العالم والبعث والحق لا محالة والعلامة بالجزئية
 فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم بحجج الرسول به ضرورة انتهى وقال
 ابن عرفة المالكى وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتعظيم
 الحثي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حشر العالم صوابا والاقرب تكفير
 المجسم واقترار عزالدين عدم تكفيره لعدم العلم به فخرج من الجسمية
 وقد اطلنا الكلام فيه بالاصل اصح من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في الفقه
 كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد
 ذلك فاولئك هم المفلكون وكقوله تعالى من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر
 وفيه الغضب محقق بانكار قوله تعالى ان الغضب على من تركه قوله لا يصح
 الا لشيء الذي كذب قوله ان الحزنى اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك
 والجواب انهم ما تركوا انقواهم للنصوص القاطعة على ترك الكبرية
 ليس بكافرا ولا جماع المنعقد على ترك الكبرية على الوجه السابق لا يكفر
 والخارج عن اهل الاجماع خوارج فلا يعتد بهم واحتجنا نحن على ان
 تركها غير مستحيل وهي ليست من المكفرات غير كافر بوجه الاول ما قرأنا
 حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج المؤمن عن الايمان به الا
 بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبرية لغلبة شهوة نشر الجزئية
 تقتل الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبارا كقوله تعالى لا اله الا الله
 ارغاما لا مثاله او كل ترك الصلاة وحضورها اذا اقترب به خوف
 العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كانت

بمقتضى

في ترك
 الكبرية

بطريق الاستحلال والاستحفاف كانه كفر لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في
 ان من المعاصي ما جعله الشارع امارا للتكذيب وعلم كونه كذبا بالادلة
 الشرعية كالسجود للاصنام والقاء المصيف في القارورات والتلفظ
 بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال
 انه الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقراء ينبغي ان لا يكون المقر
 المصدق كافر بآبى من افعال الكفر والفاطمه مالم يتحقق منه التكذيب
 او انك الثاني الايات والاحاديث الناطقة بالعلاقة المؤمن طالع
 كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية وقوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا قوبوا الى الله توبة بوضوح وقوله تعالى وان طائفتان
 من المؤمنين اقتتلوا الآية وهو كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر
 صلعم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة من غير
 توبة وعلى الدعاء لهم والاستغفار لهم مع العلم بانكارهم الكبرية
 به والاتفاق على ان ذلك لا يجوز لفقيه المؤمن الرابع ما قاله بعض المحققين
 من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر و
 الحدود بل كان الواجب القتل على الاستتابة كالردة ولا قاله فينا
 علمت من ميت ولم يتبين ذنبه فامر من مفض له **ش** هذه المسئلة
 بعض القوم ترجع بمسئلة وعيد الفق وبعضهم بمسئلة عقوبة
 العصاة وبعضهم بمسئلة انقطاع عذاب الكبار وضابطها كذا في
 اليه في انظم ان ترك المؤمن كبرية غير مكفرة بالاستحلال ويموت بلا توبة فقد
 اختلف الناس في حكمه فقال اهل السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو
 ولا بالعقاب بل هو من مشيئة الله تعالى عندهم وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا
 منه يقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج من البتة لا بطريق الوجوب
 على الله تعالى بل يقتضى راجع لهذه المسئلة ايضا وقال المعترضة يقطع

له بالقدرة العظمى والبقاء المخلد في النار لكنه يعذب فيها عذابا لا ينفك
الكفار بناء على ما ذهبوا اليه من ان الكبرية تنجز العبد الايمان ولا تدخله في
الكفر ذهابا الى الله الا ان عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو المبدأ المنزلة
بين المؤمنين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فانه تركب
الكبرية عندهم لا مؤمن ولا كافر لما علمت تحت اسم السنة عما ذهبوا اليه من بوجه
احدها وهو العدة كما قلنا في السور والآيات والاحاديث الواردة على ان المؤمنين
يدخلون الجنة بالبشارة ويدخلون النار قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده
وهو من كمال النقص العذاب وبدونه وهو من كمال العفو التام قال
اسمه تعالى فمن عمل مثقال ذرة خيرا يره من عمل مثقال ذرة شرا يره وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وقال عليه الصلوة والسلام من مات لا يدركها بشيء من ثوابها دخل الجنة وان رزق
وان سرق وثانيها النصوص المشهورة بالخروج من النار كقوله تعالى ان النار
مشتواكم فالدن فيها الا مالا من الله فمن خرج من النار وادخل الجنة فقد
فاز وكقول النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من النار قوم بعد ما انتحوا وصاروا حيا
ونحيا فيفرون على انهم لا ينجون ويرش عليهم من ما نزل فينبئون كما نبت
الجنة في حيل السيل الى فيجوز ويعودون الى حالهم الاول في حزن و
خبر الواحد وان لم يكن حجة في الامور لكنه يفيد التأكيد والتأييد فتعاضد
النصوص وثالثها وهو على قاعدة الاعتزال وخارجا عن مخرج الارض باسم
الجنة واظهر على الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثنا
ذلك او بعده جرمة واحدة كشر جرعة من الخمر فلا يحس عقلا
من الحكيم ان يعذب به على ذلك ابد الابد ولولم يكن هذا ظاهرا فلا
ظلم او لم يستحق بهذا فلا ذم ورايها ان المعصية متناهية
زمانا وهو ظ و قد رايها يوجد في معصية استؤمنها فخر اوها يجب

يكون

يكون متناهي تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى قد روي
تناه زمانه اذ قد مر ان الكافر ينبت البقاء على كفره ما بقى ولو لا ان يستحق
جزاء الابد واما التمسك بالخلود في النار اشدها عذابا وقد جعل جزاء
الاجنات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دون كماله فربما
يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة والرهبة وفي عدم الانقطاع و
بغير ذلك وتمت الوعيدية من المعقولة بوجهها ونقتصر عليه لانه
اقواها الايات المتناولة للكفر وغيره كقوله تعالى ومن يعطى سم ورسوله
فانه نارجهم فالدن في النار و قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متقدا فخر او
جهنم خالد فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فاولئك هم النار كلما ارادوا
ان يخرجوا منها فاعيدوا فيها ومثل هذا سوق للتأبير ونفي الخروج وقوله
تعالى وانما النيران في جهنم يصيرون يوم الدين وما نعلم عن بغائين و
عدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله تعالى ومن يعطى سم ورسوله ويتفرد
حدوده يدخله نار خالد فيها وليس المراد تقدي جميع الحدود بل انما
الكبار كلها تركها واتيانا فانه محال لما بين البعض من التفاديل والادوية
والنظرانية والمجوسية فيحمل على مورد الاية من حدود الموارث وقوله
بالحسب سبيته واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
واجيب تسليم كبر الصيغ في الايات المذكورة للعموم بان العموم غير
في الاية الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغائر وصاحب
الكبرية الغير المنصومة اذا ارتكب بعدها بطاعتا يربو ثوابها على عقوبة
فليكن تركب الكبرية من المؤمنين ايضا خارجا ما سبق في الايات و
الادلة وبالجمله فالعلم يخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا وكولم
فلان لم يأت بالاشفاق بل هو مفيا بغاية روية الوعيد لقوله
بعده حتى اذا رايها بعد من الاية وكولم فغايتها الدلالة على

استحقاق الغياب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج
بالعفو عن الثانية بانهم منع متعمدا مستحلا فعلم على ما ذكرنا ان عباس رضي
الله عنه على الحقيقة انما يكون لم يستحل او باخذ التعليل بالوصف شيع
بالخشية فيختص من قبل المؤمن لا يمانه او باخذ الخلود وان كان هذا
في الدوام فالمراد منها انكث الطويل جمع بين الادلة لا يقال الخلود
حقيقة في التابيد لتباد الفهم اليه وتقولون وما جعلنا بشر من قبلك
الخلود ولا نريد ان يكون بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابرأ وتأكيد اني تقوية
لمدلوله ولا في العموم المقرونة بالخلود متناولة للكفار والمراد في
صريح التابيد وفاقا فكذا فحق انفس ق لئلا يلزم ارادة معنى مشترك
ادارة المعنى الحقيقي والمجازي معا لاننا نقول لا كلام في ان المتبادر
الى الفهم عند الاطلاق وان يؤخر الاستحالة هو الدوام لكن قد يتغير
في انكث الطويل المنقطع كسبح محمد ووقف محمد فيكون محتملا على
ان في جعله مطلقا انكث الطويل نفيا للمجاز والاشراك فيكون ادنى
غنى انكث الطويل واء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اهم من ان يكون
مع دوام كما في حق الكفار وانقطاع كما في حق الف نفي فلا يحد من
ادارتها جميعا وح فلا سلم ان التابيد تأكيد بل تقييد وتوسم فالمراد
تأكيد طول انكث اذ قد يقال جيب مؤبد ووقف مؤبد وعز الثالثة بانها
في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله في ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
تكدبون مع ما في ذلك من الخلود في المناقشة انما صورة لجواز ان يخرجوا
منها عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه او الذهول عنه ونحو ذلك
وعن الرابعة بعد تسليم اذاتها انفس عن كل فرد ودالاتها على دوام عدم
القيتة انما تختص بالكفار جمع بين الادلة وكذا الخاتمة واسرسة
حلالا لرد عهده وانه لا سلم ولا حاطة الحقيقية على غلبة بحيث

لا يبق معها الا ان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال **تنبيه** قد سبق للذهن
عند عدم التماثل قول النظم اذ جاز غفران غير كفر مغفر من الغرض لقوله
وميت البيت في باب تجويز العفو مستفاد من البيت السابق ان
يستلزم تجويز عدم الخلود بعد كفاية لا القطع بعدم الخلود المفاد
بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من مقداته كما عرفت وقد
يقال ان البيت السابق بقى توطئة لقوله فلا تكفر مؤمنا بالوزر فيكون
الغرض الاصل منه انما هو رد من ذهب بخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض
الاصل من هذا البيت انما هو الرد على المقولة الموحية من خلود الف
في النار وان لم يكونوا كفارا **ص** وواجب تغذيب بعض ارتكبت بكيرة
ش قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع على انه لا بد من نفي نفوذ
الوعيد في طائفة من جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم وهذا
هو الظاهر لان الله سبحانه توعده كل صنف منهم على حدة وهو طائفة كل صنف
القائمة من الكبيرة غير مكفرة كشر الحشر مثلا وثابت منها ثم مات عن
توبة في حكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد في
طائفة على غطره لوجوب صدق ايعاد الله تعالى وتلك الطائفة
حكمه ان في المشيئة عندنا وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف
من الكبائر كالزنا والفجاء وقلة الانفس سراق وهذا الحكم
ما يجب اعتقاده على ما ذكره بعض المحققين ونكر البعض اشارة
الى انه لا يجوز الحكم بوجود تغذيب لفرد معين لجواز العفو عنه او
التوفيق للتوبة ثم وصفه بانه لا بد من ارتكابه الكبيرة يعنى من غير
تأويل تغذير به شرعا وبه يخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر
وجواز العفو عنها وان لم تجتنب وما قد منها علم ان كل نوع من
انواع الكبائر لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من مرتكبيه اقربا

واحد على ما هو مختار من صدق الطائفة به لغة في توقف فيه بعض شايخنا
قصور تنبيهات الاول يدخل في البعض المعبر به في كلامهم بطائفة من
 عصاة هذه الامة الكافرة وعلى ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون
 بالفروع وقدم للبشير في جواز عفو الله عنهم عما عدا كفرهم وحق فلما خفي عليك
 ان انواع المعصية الزائدة عما كفرهم اذا نفذ الوعيد عليهم في طائفة منهم حاز
 العفو عن تركيبها في المؤمنين وكذلك العكس والبعض والبعض فلا
 يتعين النفوذ للوعيد في طائفة من الكفار ولا طائفة من المؤمنين الا
 بدليل خاص نعم ظواهر كلامهم مشيرة لقصر العصاة عما عدا كفرهم
 ولا اطلاق لوقوفهم مع متعين لعدم ما يقتضيه الثاني قال بعض شايخنا
 رتب بعضهم على ما تقر امتناع سؤال المغفرة لجميع المسلمين لمناقاة
 لذلك والمعتمد الجواز اذا قصد الدعاء للمغفرة للجميع في الجملة او اطلاق
 الاطلاق يحل على المعنى السابق شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل
 احد فيمتنع وله تتمه كالذي قبله بالاصل الثاني لا يعارض حكم النظم حيث
 المعراج وغفر لمن لم يشرك بالله اشد شيئا المقيتات اي المملكات
 وهو الكبار لانهم مرفوعون في طاهره اذ طاهره جواز غفران للجميع من
 الذنوب للجميع في المذنبين وما يخص القول في صفة قول النووي المراد
 بغفرانهم انه لا يخلد في النار عليا بخلاف المشركين وليا لمراد انه لا يعذب
 اصلا فقد تقرت نصوص شرعية باجماع اهل السنة على اثبات عذاب
 بعض العصاة من المؤمنين ويحتمل ان يكون المراد بهذا خصوصية الامة
 اي غير لبعض الامة المقيتات وهذا يظهر عن مذهبي يقول ان لفظة
 من تقتضي العموم مطلقا وعم مذهبي يقول لا تقتضي في الاخبار وال
 اقتضت في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها
 للعموم مطلقا الا انه قد قام دليل على ارادة الخصوص وهو ما ذكرناه

من النصوص والاجماع انتهى سقناه للملايكة للمبحث الرابع خالف في
 هذا الحكم المرجحة وعظيمهم مقاتل بن سليمان فقالوا ايها من مات عمصة
 المؤمنين بلا توبة لا يعذب وخصوا آيات الوعيد كلها بالكفار متمسكين
 بمثل قوله تعالى انا قد اوحى اليها ان الفياض عمن كثرت توتى انه اخبرني
 اليوم واسوء على الكافرين واجنب خصيصا بغفران يكون في سبيل الخلو
 واما متمسكهم بمثل قوله صلعم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وانزله
 وان سرق فضاعف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول **ص**
 ثم الخلود **مجتنب شئ** يعني انه من اراد تعذيبه عمصة المؤمنين
 في المسئلة الاولى والثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك قول
 من يقول بذلك ومجتنب اعتقا والاخذ به لما مر من مثل قوله تعالى
 فمن عمل مثقال ذرة خيرا يره والايمة على خيرة للعاصي فلا بد ان يرى
 المؤمن جزاءه ولا جأزا ان يراه قبل دخوله النار ثم يدخل القوله قوله
 وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج من النار ان قدر الله تعالى
 آياتها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما للمعزلة بالاصل
 وبيننا فاده بنحو ما نقلنا فيما سبق **ص** وصف شئ من الحرب
بالحياة ورزقه من مثلي الجنات **شئ** يعني انما يجب اعتقاده
 حياة الشهداء المقتولين في سبيل الله تعالى لا على كلمة الله وانهم
 يرزقون عند ربهم لقوله تعالى ولا تحزنوا الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
 بل احياء عند ربهم يرزقون والحياة الحادثة كيفية يلزم قبول الحسن
 والحركة الارادية او يصح لمقامتها العلم وظاهر النظم التقاف
 صيكل الشهير بالحياة حقيقة كما هو قضية الائمة الشريفة وبه
 جزم بعض المحققين كما ان طاهره انهم يرزقون مسية يوم كما رزق
 الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهم في حال العدل عنه

من غير معارضة ليقول وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله في جملة من اجزاء الشهد
فيحييهم فنقسم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال
العلامة العرفانية ان حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا
معقولة للبشر كحال ايمانها على ما جارت به ظاهر الشريعة ويحكي كيف
عن اخوض في كيفية اذ لا طريق للعالم في الاخرة ولم يرد فيها شي من شياطين
المراد انتمى ونحوه فلو شئنا ان نعلم الامم الانصاري في حواشي تفسير البهائي
اكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل
ويجوز ان حياة اهل الجسد وان لم نشاهد حيا فان حياة
الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد
لاستوائهم وغيرهم انتهى قال بعض المتأخرين والنفس الحرة ما قاله الجوزي
اميل **تنبيهات** الاول لا مرفي قول بعض النصارى اعتقد وجوب النقا
كل فرد من افراد الشهداء كما ذكر على ما سمعت من كلام الجوزي وبه
صرح غيره ايضا وقد صرح ابن ابي حبان الاضافة للمحلي بالتفصيل في العموم
الثاني باضافة الشهداء للمرضى والمطعون وحساب
الدم والغرق والحرق ونحوهم من شهداء الاخرة فقط فانهم وان
اعطوا منازل الشهداء فيها فيلزم مساواتهم لهم كما ذكره النووي
وغيره ودخل في فريق احد من قتل في سبيل الله لا على كلمة الله
من غير قتال مؤثما وثانيه ما من قتل في سبيل الله لغرض ديني وكما لو عمل
في الغنية وظاهر كلامنا ان رادة القبيليين خلافا لمن قصر الحكم على
الاول فقط كما هو اصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان رادة
الغنية او وقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار
جمع التفصيليين فقد اخذوا في وجوب بقره وقصد الدينوي فلا
اجري اذا قصدوا مع الثالث كلام العلماء ظ في تكميل الحكم المذكور

على

على شهيد من الكفار ولعله لكونه مقطوعا عنه برك والافق صرح القرطبي بان
كل مقتول على الحق في سبيل الله واللفظ النووي في هذا الفصل وان كان اللفظ انه في
قتال الكفار فيدفع فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطرق و
في اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة تنفست
الشهداء كثيرة وفي كل ما ليس الاخر والجميع بينها ابراهيم بن سبيح في الاقسام
جمعا حسنا ملخصه انهم منوعون بغير دين النعيم مختلفة فمنهم من هو
يعلق من شجر كجنة ومنهم من هو في حواصل طير خضر ومنهم من ياتي في القنابل
تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من هو في حواصل طير
كالرزاير ومنهم من هو في شئ من صورته صور كجنة ومنهم من هو
في صورته خلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من ترفع روحه وتوعد الى
جنتها تزورها ومنهم من تتلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو
في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة ادم ومنهم من هو في كفالة
ابراهيم ومنهم من هو في كفالة نوح ومنهم من هو في كفالة ارميا
طير انما تركب تلك الطير او تكون اجوافها لها كما هو ارجح الشافعية
والاشعية الا المراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا
ان ارواحهم لها اجنحة او انها تعرج ما اخر غيرهما فتدبرها
ليأخذهم السنان في مس قال ابو منصور البغدادي قال المستكبر المحقق
من اصحابنا ان نبينا صلعم حج بعد وفاته وان شير بطا ائمة
وان الانبياء لا يبلون مع اننا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم
والسمع واللمس ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره
وبنعيم القبر وعذابه وهي من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا
يتوقف على البينة واما دلالة الحياة في الانبياء فمقتضاها انها
مع البينة وقوة النفوذ في العالم مع الاستغناء عن العوالم الدنيوية

منه كون الروح
تاجه طير

ومن هنا قال ابا الحسن في حكم الرسالة الاله بعد موته وحكم
 ان شي يقوم مقام اصل الشئ فهو رسول الله الاله الاتري ان العدة تدل على
 مكانه من احكام النكاح والله اعلم ان الشئ قال الفرض في كل شئ لا يدر
 لانه طرور وجه شهادته اى دخلت وحضرت دار السلام وروح غيره لا تشهد
 الا يوم القيمة وقال ابن الانبارى لانه الله تعالى وملكته يشهدون له بالجنة
 فعنه شهادته هو دله وفي اصل اقوال اضراب بع الحرب مؤنثة وان لم
 تظهر التثنية في مصفها في الكثرة قال الحارث لباسا ايتها جلداه واني
 الحديث ويح قرين اكلها الجوب والرزق بفتح الراء مضد ومضاف لمفعوله
 وهو ضريح الشهداى وصف الشهداى ايضا برزق الله اياه مما يشتهي
 من نعم الجنات **مس** والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا بل ما ملك
 وما اتبع في رزق الله اهل العلم ويرزق المكره والمحرمة **شرح** هذه
 المسئلة ان تذكر مباحث الافعال لانها من توابعها وتفاعيلها وانما
 ذكرها هنا لمناسبة المسئلة ان الشهداى حيث جرى ذكر الرزق فيها
 وهو عند اهل السنة والجماعة ملكة الله الحيوان فان انتفع به بالفعل
 فدخل رزق الانس والادواب وغيرهما وشمل الماكول وغيره مما انتفع
 به وخرج عنه ما لم ينتفع به وامكان السوق للانتفاع لانه يقال ان عرف
 الشرع فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك
 ليس رزقا له وبهذا انتفع صحه قول اهل السنة ان كل احد يستوفى
 رزقه وان لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل غيره رزقه وتعبيره بالماض
 المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل ردة عن كثر من المعقولة في الرزق
 بمجرد صحه الانتفاع والتمكن منه نظرا الى انواع الطعمة في الثمرات
 تسمى ارزقا ويومر بالانفاق من الارزاق قالوا وما رزقا هو فيقولون
 بناء على مذهبهم من ان الرزق بالمعنى المصداق التكميل من الانتفاع

وبالمنع

وبالمنع الاسمي ما يمنع الانتفاع به ولم يكن الاخر منعاً من الرزق من الحرام
 وعما ابيح للضيف مثلاً قبل ان ياكله وعليه فيقول ان ياكل الانس رزق غيره
 وان ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الانس رزقه وهو خلاف ما صح عنه وم ان
 نفسا من موت حتى تستوفى رزقها والكل لفظ لا يقال فلا يتصور الانتفاع
 من الرزق على المنفق فجاز لانه يصدد ان يكون رزقا وقوله وقيل لا يمنع
 وقال بعض المعقولة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا يخلو عن اعتبار
 الملكية بل لا بد من اعتبارها فهو ملك مطلقا انتفع به ام لا ولما
 كان هذا القول فاسد الطرد لدخول ملك الله تعالى فيه لا يسمى رزقا وفاقا
 والا لكان رزقا فاسد الطرد فاسد القس بخروج رزق الدواب والعباد والاماء
 عند بعض الائمة مع ما فيه الاخلال باعتبار مع الاضافة الى الله تعالى
 في مفهومه اشار الى عدم ارتفاع العلماء له بقوله وما اتبع اى المتبع
 احد منهم لذلك كما اشار الى ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل حتى كان
 قائله مجرورا لا يعتمد عليه لا يقال في التعريف المحكي في النظم عن اهل السنة خال
 ايضا عن معنى الاضافة لانا نقول يقولون كلامهم كما علمت مشتمل عليها
 وانما تركه في النظم لضرورة الاقتصار مع تبادلا لاضافة عند اهل الحق
 الى الله تعالى تدبير الخلق من قوله في رزق الله الخ فربيع على القول الاول
 وهو مذهب اهل السنة والكمال ما نقله او رسوله واجمع المسلمون
 على اباحة تناوله واقتضى القيس المجلي اباحة بعينه او جنسه بان
 لم يشيخ انه حرام وجملته فاعلم المستقل في انون التوكيد الخفيفة الفا
 معترضة بين المعطوف عليه وهو رزق الله والخلال وبين المعطوف وهو
 جملة ويرزق الله الخ المكره والمحرمة عند المتقدمين ما كان النهى
 عنه غير بعيد سواء كان له المطابقة او لا وبعض المتأخرين في فقهاء
 ان اخصية حقه بالاول وسمى الثاني وهو ما كان ما فوفاته عموما

انه خلاف الاول ويثقل به بل هو الضيق او بالمشية وهو ما اختلف في
 حكمه على كلام مذكور بالاصل في الاخيرة المحرم ما نقره في او رسول او اجمع
 المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه واقتضى القليل الجدل ذلك او
 ورد فيه حد او تعزير او وعيد يد غير ما ذكرنا سواء كان تحريمه كمنفعة
 ومضرة خفية كالزنا ومزكاة الجوارح او كمنفعة ومضرة واضحة كالسكر
 والخمر ورد بهذا على منعه كونه الحرام رزقا في المعركة بناء على التحسين
 والتفصيل العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه
 ولا ذمه وعقابه عليه واجيب بانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطيا
 الحرام مركبا للمنع عنه مكتبا للقيح في الفطر تيمنا في مباشرة السبب
 بالاختيار **خاصة** في المباحث المتعلقة بمباحث الرزق التتم وهو تقدير
 ما يباع به الشيء على ما كان او غيره ويكون غدا ورخصا باعتبار الزيادة
 على المقدار الغالب في ذلك **المكان** والاوان والنقص عنه ويكونا
 بما لا اختيار فيه كتفصيل ذلك الجنب وكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه
 اختيار كاخافة السبيل ومنع التاج وادخار الاجناس ورجوعه ايضا
 الى الله تعالى فالمسافر هو بستره وحده خلافا للمعركة زعمنا منهم انه قهر
 يكون من افعال العباد وتوكل كما للموضوعة على تقدير الاثم في الرزق والاصل الشفا
من في الاكتاب التوكل اختلف **والراجح** التفصيل بما هو في **ش** ذكره
 المسئلة وهو من فن التصوف الذي هو كما قال القرافي تجريد القلب و
 اعتقار مكواه هذا المشية في المسئلة الرزق اذ منه ما يحصل بالاسباب
 كما كان لمخرج بنت عمر ان تاتيها في الصيف فواكها الشتاء وفي الشتاء فواكها
 الصيف في غير داخل عليها وهو المشارة اليه بها بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة
 الاسباب بالاختيار وهو المشارة اليه بها بالاسباب واعلم ان العلماء
 في التوكل طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري وغيره على ثلاثة من

رسف

السلف انهم قالوا لا يتحقق اسم التوكل الا في المبالغة قلبه خوفا غير متبع
 او عدو حقة تترك السعي في طلب الرزق ثقة بفضله تعالى له رزقه واحتجوا
 عليه بما جاء من الآثار وثانيهما انه التوكل هو الثقة بابه والايقان بان
 قضاءه نافذ واتباع سنة نبوية صلعم في السعي فيما لا بد منه من الطعام
 واشرب الخمر ومنه العبد وكما فعله الانبياء عم قاله القاضى وقره النووي
 وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء والاول هو مذهب بعض الصوفية
 واصحاب علم القلوب واهل الاشارات عم انه المحققين منهم ذهبوا الى
 مذهب الجبر واداعيت هذا فانظم بحيث كل من في الطريقين قال في معنى
 الاول ان القوم اختلفوا في الافضل في الامر بين اللذين ذكرهما هو هو
 الاكتاب هو مبشرة الاسباب بالاختيار كالسفر لا رباح وتعاطي
 اليد والحصول للصحة او حفظها وليس الذي لصوم النفس والتلف
 وبناء الحسنة لحيطة الذراري والاعراض عن الاسباب اعتمادا على ربح
 الارباب والمعنى على الثاني انه القوم اختلفوا اهل الفضل تعاطي
 الاسباب مع التوكل الذي هو الثقة بابه تعالى الايقان بان قضاءه نافذ
 او ترك تعاطي فرجح قوم الاول لما فيه من كفا النفس عن التطلع الى ما في
 ايدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والنزول بين ايديهم مع حيازة
 منصب التوسعة على عباد الله وموتبة المحتاجين وصلة الارحام
 بتوفيق الله ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك المشاغل عن الله تعالى وحيازة
 مقام سلامة من فتنه العالم او المصيبة عليه الاتصاف بالرغبة الى الله تعالى
 والتمسك بغيره بجماله واما قوله والراجح انما فاشارة الى ان اطلاق كل من
 الصوفيين غير مرفوع في المختار عند القوم بالتفصيل وانما يختلفان باختلاف
 احوال الناس فمن يكون في توكل لا يتخطى خطه عند ضيق معيشته ولا تتصرف
 نفسه عند ضيق حاله ولا يتطلع لسوا احد من الخلق ولا يتعلق

عن العبد وهو التوكل على الله تعالى بغير تفصيل
 اسباب التحصيل بالكلية عن الاسباب والاعراض

ويفيد عمل الوجود عليها نحو الوجود دون الشيئية نحو السواد
 شيء والجملة مبني على عدم جعل الماهية وان كان الوجود خلافه وانها
 محمولة وعلى هذا القول فالمرجح باعتراف تقريره في الخارج يقال
 له موجود وباعتبار امتياز فيه عما عداه وصحة انفراجه بالاحكام يقال
 له شيء ومن قال بالتراخي وعزى لاكثرين واعلم ان الخلاف هنا
 في مقامين احدهما هل المعلوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعلوم
 والموجود وسط ام لا وهذا مبحث كلامي والمزاهية فيه اربعة حسب
 الاحتمالات اعني ثبوت هذين الامرين او نفيهما اثبات الاول ونفي
 الثاني او بالعكس وبما ان المعلوم ما ان يكون ثابتا اولاد على تقدير
 اما ان يكون بين الموجود والمعلوم وسط اولاد والحق عندنا النفي
 فيهما بناء على ان الموجود يراى في الثبوت والعدم يراى في النفي فكما ان النفي
 ليس ثابت فكذلك المعلوم وكما ان الوسط بين الثابت والنفي فكذلك
 بين الموجود والمعلوم واما الشيئية فتساوق والوجود بمعنى ان
 كل موجود شيء وبالعكس السعد واعلم ان لفظ المساوقة يستعمل
 عندهم تارة فيما يعبر عنه في المفهوم كما في المترادفين وتارة في
 المساواة في الصدق كما في المتنافيين اذا علم ان هذا فالفاسدة قالوا
 المعلوم مطلقا مكنائا او متناحيا ليس شيء لا الوجود عندهم
 نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في عدم منفكة عن
 الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم القول بان المعلوم
 شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا وان كان مذهبهم زيادة
 وجود الماهية الممكنة عليها الا ان لا تخفى عندهم عن الوجود الخارج
 والذهني اذ هو متفردة بتحقيقة وكل ما هو كذلك فهو موجود
 عندهم باحد الوجودين لا تقررها وتحققها عين وجودها

وتنيل

وقيل هو الماهية مطلقا لا تخفى عنها لان كل ماهية يجب ان يكون لها محكوما عليها
 بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في علم الملا والاعلى على ما لها من
 الاحكام كما هو قاعدتهم في المعلوم في الخارج شيء عندهم في الذهن
 واما ان المعلوم في الخارج شيء او المعلوم المطلق شيء مطلقا
 او المعلوم في الذهن شيء في الذهن فكذلك فالشيئية عندهم تساوق
 الوجود وتساوية وان غايته لان قولنا السواد موجود يفيد
 فائدة يعتقد بانها دون قولنا السواد شيء واما المقابلة فقال في الجاهل
 البصري وابو الهذيل العلاف ومتبعيه من ان المعلوم الممكن شيء و
 ثابت ومتقرر في الخارج كونه منفك عن صفة الوجود فانه الماهية
 عندهم غير الوجود وهي معرفة له وقد تخفى عنه مع كونه متفردة بتحقيقة
 في الخارج قال السيد واما قضية المعلوم بالممكن لان المتناهي
 منفي منه لا تقر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعلوم ليس
 بشيء ولا ثابت في الخارج وان لا وسط بين الموجود والمعلوم
 وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل
 من الثبوت الا الوجود خارجا اذ هذا ومن عدم الانفي في ذلك
 والشيئية كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن
 او اني مرجح موجود فيه وكما لا تعقل الوسط بين الثابت والنفي
 فكذلك بين الموجود والمعلوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجود
 جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل المعلوم
 اخص من الوجود لانه لا يكون الصفة والوسط اصطلاح مجرد عن
 الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت
 المعلوم ضروريا بل نظريا ولا يتناول عليه بما بيناه في الاصل
تنبيه الاول خالف القاف وامام الحرمين منا وابو هاشم

والمعلوم في الذهن

من المقتضية ان لا يكون له وجودا بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الخلالا
 عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية
 والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يجهل عنه الاطلاق
 بل بتبعيته ~~للموجود~~ الغير والذات بخلافها وهي تكون الامم موجودة و
 لا معدومة فذلك قيد ~~للموجود~~ بالصفة واحترزوا بقولهم ان لا يكون
 عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة
 عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن
 الصفات السلبية وقد ذكرنا بالاصل ادلة المبتدئين على ان الناقين
 لها والاصح في النفي لان ثباتها خلاف الضرورة كما علمت الثاني ان
 لغة عند الاشاعرة يطلق حقيقة على الموجود فقط فكأن شي عند
 موجود وكل موجود شي وقال معتزلة البصرة والجحظ هو المعلوم و
 يلزمهم اطلاق شي على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا
 يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه المرشدية وقال
 ابو العباس الناشي هو القديم والحادث مجازات لجهة هو الحادث و
 قال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصري والنصيبين معتزلة
 البصرة هو حقيقة في الموجود ويجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة
 والاراع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ما اذا يطلق قال الفضل
 واسيدواحي راسا على اللفظة والنقل ادلاجي للعقل في اثبات
 اللغات وانظرو معنا فانه اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء
 على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شي تلقوه بالقبول ولو قيل ليس
 بشي قابله بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون
 الموجود قدما او حادثا او عرضا ونحو ذلك من قبل ولم يثبت
 شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لا الحقيقة لا يصح نفيها

مهمة كعقبة تزيه بالجماعة

فمكرر

فيبطل به قول الجحظ وقوله واسه على كل شيء قد ينفي اختصاصه بالقديم لان
 القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصح في الاطلاق الحقيقة فيبطل
 به قول الجحظ القياس الناشي وقوله ولا تقولون لشي ان فاعله ذلك ينفي
 اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام بن الحكم وقول السيد الاكل شي
 ما خلا الله باطلا ينفي اختصاصه بالحادث لانه الاصح في الاستثناء ان يكون
 متصلا فيبطل به قول الجحظية انتهى **مر** وثابت في الخارج الموجود **مر** في
 انا نفهم ونقطع ونحقق الحقيقة كل موجود ثابتة ومقررة وحقيقة
 في اي وجه والعيان والواقع ونف الا امر واجبة كانت او ممكنة جوهر
 كانت او عرضا مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات من غير نظر الى
 اعتبار المعبر ولا فرض الفرض لا يقال الموجود وصفه في موصولة
 لا تفيد العموم لانا نقول هو ما منه الثبوت قال في حجية كثر اقية
 والدليل على هذا الحكم من وجهين احدهما اننا نجزم ضرورة بثبوت بعض
 الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق في الحقيقة
 لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شي في الحقيقة فلم يصح نفيها على الاطلاق
 والاول كحقيقي والثاني الامم ولا يتم على الهندية بل على الغنادية و
 القصص في النظم الرد على فرق السوفسطائية الثلث وهم الغنادية
 الذين ينكرون حقايق الاشياء وينعمون انها اوهام زائلة وخيالات
 باطلة يستوابع ذلك لمعاندهم بادعائهم انهم جازمون بان لا موجود
 اصلا والهندية الذين ينكرون ثبوت حقايق الاشياء في نفسها وتقرها
 على ما يثبت عند عليهم وينعمون انها تابعة للاعتقادات حتى انا ان
 اعتقدنا ان الشيء جوهر او جوهر او عرضا فهو عرض او قدما فهو قديم
 او حادثا فهو حادث متوابع ذلك لقولهم ان حقايق الاشياء تابعة
 للعبد والاعتقاد ومنه العكس حتى ان مذهب كل طائفة عندهم حق

بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم والادوية الذين ينكرون
 العلم بثبوت شئ ولا بثبوت غيره ومنهم من شك في ان شك في ان شك
 وهم من اسوا ذلك لقولهم لا دابة لنا بحقيقة في الحقائق وهو اقرب
 فرق استوفى طائفة حال العقل لانهم عند التحقيق قالوا بالتوقف تحت
 الاول بانها من الاشكال المتعارضة مثل لو كان اجب موجودا
 لم يجز من ان يتناهي قوله لانفسه فيلزم الجواب الذي لا يخرج من يقبله الى
 غير نهاية وهو ايضا باطل لدولة مثبتة وبالحكمة من قضية بديهة
 او نظرية الاولها معارضة مثلها في القوة تقاومها وتمسكت الثانية
 بانه الصراطى يحيط علم السكون في فترة عند غلبة غلط الصغرى عليه
 فدل على ان المعاد تابعه للدراك وتمسكت الثالثة بانه ظهر بكل الفرقين
 قبلها تطرق التهمة الى الحاكم الحسى والحاكم العقلى فلا بد من حاكم اخر
 ليس ذلك الحاكم النظر لانه فرعها فلو صحها لزم الدور وليس
 شئ يحكم سوى الضرورة والنظر قد بطل فوجب توقف الكل والجواب
 عن شبهة العنادية بانها عراها بالتمسك بما قامت عليه القواطع والقطاعات
 ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الطبيعة على ما قرره
 ائمة الدين وعلى المسلمين وعشيرة العندية بانه لا يلزم غلط الحسى
 في البعض لاسباب جزئية تعرض له لكون جميع المعاد كذا في عند انتفاء
 لاسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاد تابعة للاعتقاد وعشيرة الادوية
 بانه غلط الحسى البعض لاسباب الغلط والاختلاف في البديهة لعدم العلم
 او الخفاء في التصور لا ينافي البديهة وكثرة الاختلاف في نفس
 الانتظار لا ينافي حقيقة بعض النظريات **تنبيهات** الاول قوله الموجود
 مبتدئ خبره ثابت العلم في اي راجح وبعده ومنه يستفاد من ذهب
 الطوائف اثلث امارد مذهبى الاخيرة في غلط واما ردة مذهب الادوية

فانه الحكم بثبوت الحقائق يستلزم تحقق العلم بها كما اشترنا اليه في تقرير
 الثاني التوسطية قوم كفار كما صرح به الائمة في الكتب الفقهية و
 غيرها والمحققون على ان السلفية منجوبة من سفساط بعلى في
 العرب للمسلمين بلفظ الاستعمال معناها بلغة اليونانية علم الغلط والحكمة
 الموهبة لانه سوف اسم للعلم ولعل اسم للغلط المتخوف كما استنقت
 الفلسفة من قبل سقراط ومعناه ايضا بلغة يونانية ايضا بحكمة الثالث
 الطريق الى مناظرتهم تعذيبهم بالنار كما ما ان يعترفوا بالالم ومنه حاشيت
 وبالفرق بينه وبين اللذة وهو من العقليات وفيه بطلان لمذهبهم وانتفاء
 لخلتهم واما ان يصروا على الانكار فيتم قولهم قديم وهذا حقيقة
 امتى لهم بمتخارج ما عندهم لا مناظرة حقيقية لا يوجد قوم عقلاء من
 العالم فينتفى بونه هذه الرذائل بل كل عالم فسطاى في غلط
 الرابع اورد على المتن ان الموجود ثابت مترا فانه كما ان الوجود
 والثبوت والاعتقاد التحقق كذا فيلزم لغوية الحاكم في قولنا
 الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود واجيب ان المراد ان يعتقد
 حقائق الاشياء ونسبها بالاسماء من الانس والفرس والارض
 والسماء امور موجودة في نفس اللامر كما يقال واجب وجود موجود و
 هذا كلام مفيد بما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت
 ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى على ما لا يخفى وتحقيق ذلك انه
 اشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه شئ مفيدا
 بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالان اذا اخذ
 من حيث انه جسم فانه الحكم عليه كيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث
 انه حيوان فانه الحكم عليه كانه السعد والخصه الموجود اخذ
 في النظر الى الاعتقاد والثابت اخذ فيه في الجبرج ونقول الامر واعلم

النحلة مله وديانة ودعوى
 حتى يلزم ان الجواب عما ارتكبه
 التزام لما التزمه وقيل منه

الى حقيقة الشيء وما هيته ما به الشيء هو هو كالحق الناطق بالشيء
 بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الان بدونه فانه في العوارض
 سميت ماهية لانه ياب بالاسم والما هو الذي لطيف الحقيقة وهو الوصف
 كما ان الكمية ما به يبين عن السؤال بل هو من غير فرق بين الحقيقة و
 الماهية فقال ما به الشيء هو هو باعتبار حقيقة الخرج حقيقة وما به الشيء
 هو هو باعتبار شخصه هو هو وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك
 ماهية كذا في شرح العقائد وفي شرح مقاصد الماهية اذا اعتبرت مع تحقق
 سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العقائد وحقيقة بل ماهية اي
 ما يتفكر منه واذا اعتبرت مع الشخص قد يراد الوجود الى رجب وقد يراد
 بالذات ما صدقت عليه الافراد انتهى السدس في هذه المسئلة ان
 تذكر في مبحث النظر والاستدلال كما في بعض الكتب وانما هوها النظم
 الاصل لا في بعضهم ذكر ان التعرض لها ولا مثالا للموردة على افاقة
 النظر العلم في صدور الكتب لتفصيل الطلاب للجمع ما ينفع علمه ولا يضر جهله
 في محروا حرضا على تيسير الفهم على القاصرين **م** وجود شيء عينه **ش** علم
 انه لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فبقي ان يكون نفس الماهية هي
 الواجب الممكن جميعا او زائد عليها فيهما جميعا او ان يكون نفس الماهية
 في الواجب زائدا عليها في الممكن وبالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد
 فاختص المذهب كما قال السيد في ثلثة احدها للشيخ ابو الحسن المشهور امام
 اهل السنة وابي الحسن البصري في المقولة ان الوجود نفس الحقيقة وعينها
 في العلم الواجب الممكنات كلها كيف كانت وعليه شيء في النظم يعني ان وجود
 كل شيء من الموجودات عين حقيقة مثل علمت نفس مثل حضرت وتمره خير من
 جرادة لوجوده الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية لزم ان يكون الماهية
 من حيث هي بان نعتبه في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها

في مبحث النظر والاستدلال

عين موجودة فيلزم ان يكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود و
 العدم كما مر من غير من انضمام الوجود اليها وقيامه انصاف المعلوم
 الذي هو الماهية بالوجود وان تناقضا ان يكون الماهية مع موجودة
 معدومة معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة
 الثبوتية بالشيء فرع وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة ان ما
 لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة
 زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لوجود فيلزم
 كونه الشيء موجودا مرتين هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه
 ان كان الوجود سابقا على الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود
 السابق ان كان في الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود سابقا لبق صفة
 قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتتمثل
 الوجودات ما لا يتصور وهو متنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا
 يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا فيكون هو عين الماهية و
 ذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا شأن لها بغيرها هي
 فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لا متناع انصاف المعلوم بالصفا الثبوتية
 وذلك لوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضنا جميعا
 جميعا بل يكون غيرا وهو المطلب الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية
 او جزء منها لكان له وجود اخر لا متناع انصافه بالعدم الذي هو نقيضه
 وح نقل الكلام الى وجود الوجود وتتمثل الوجودات الى ما لا يتصور
 وثاني المذهب للحكماء ان الوجود نفس ماهية الواجب الزائد على ماهية الممكن
 وثالث المذهب للحكماء ان الوجود زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا و
 ادلة المذهبين مع الاجوبة عن جميع مستوفاة بالاصل **تتمه** قال السيد
 هذه المذاهب الثلاثة بنظرها في لفة لبدية العقل اذ ظاهر مذهب

الاشهر ان مفهوم وجود الانسان مثله هو مفهوم الحيوان الناطق وظاهر
 من هذا يمكن ان الوجود عرض قائم بالماهية في سائر الاعراض بحالها
 فيكون ممتازا عنها بالهوية وظاهر من هذا الحكماء انه كذلك في الممكنات وانه
 في الواجب معنى اخر غير ذلك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولا بد لكلام
 العقلاء من حمل صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد رد جوابي صاحب المواقف و
 الصواب يفرض ذلك ثم اختار في التوجيه ان ادلة القائلين بان وجود
 الاشياء انما عليه تفيد سوى انه ليس المفهوم من وجود الاشياء هو المفهوم من
 ذلك الاشياء من غير دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالحرف فان هذا
 محال يقبله العقل وانه وقع في كلام الامام وفيه دالة القائلين بان وجود
 الاشياء نفس ذات لا تفيد سوى ان ليس للشيء هوية ولعاضة على الوجود
 هوية اخرى قائمة بالادلة بحيث يجتمع اجتماع البياض والوجع في
 دلالة على ان المفهوم من وجود الاشياء هو المفهوم من ذلك الاشياء فان هذا
 يبرهن البطلان فاذا ثبت لا يظهر من كلام الفرقين ولا يتصور ان ينصف
 خلافا في ان الوجود رتبة على الماهية دفعا الى عند العقل وجب المفهوم
 والتصور بمعنى ان العقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية
 دون الوجود ولا عينا اي يجب الذات والهوية بان يكونا كل منهما
 هوية متميزة تقدم احدهما بالاخرى كسبب فيجب فبعد تحرير
 المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في التصور لا في الهوية يرتفع النزاع
 بين الفرقين ويظهر ان القول بكونه اشياء الوجود لفظيا بمعنى ان
 المفهوم من الوجود المضاف الى الوجود غير المفهوم من المضاف الى المضاف
 الى الفرقين ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكايرة ومثلية ليدرك
 العقل انتهى ملخص جوابه عن الاشهر الذي اعتمد في انظم من هذا معنى
 عينيت الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس لا الذات المتصفة

بوجود

بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات معروفة للوجود لها فيه تحقق ولعاضة
 المسمى بالوجود وجود اخر كوجود الذات المتصفة بالوجود فمن مفهوم الوجود
 فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم **ص** والجوهر الفرد حادث عندنا لا ينكر
نقل قال السعد اعلم ان كثير من مباحث المتكلمين انتهى في الظاهر اجنبية عن
 العلم ~~فمن مفهوم الوجود~~ بالعقائد الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد
 الاسلامية انما نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبهة عنها وذلك كما
 المعدم وبثوت الجوز الذي لا يتجزى والحد وصحة الفناء على العلم
 وجواز الخرق على الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية المخصوصة
 وعدم لزوم تناقض القوى الجسمانية ونحو ذلك في اثبات الخسر وعذاب
 القبر والحد في الجنة او النار وغير ذلك فهي ما ينفع علم ولا يضر جهله
 والجوهر عند المتكلمين الموجود المتخير بالذات اعني ما يتميز غير
 تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفاء التميز عنه وخرج العرض
 لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود ان لم يكن مسبوقا بالعدم
 قديم وان كان مسبوقا به في وقت والقديم هو الواجب وصفاته
 الحقيقية لما تقر من حدوث العالم والحق اما متخير بالذات وهو الجوهر
 ولما متخير بالتبعية وهو العرض واما ما لا يكون متخيرا ولا حال
 في المتخير فلم يورده من اقسام الوجود لانه لم يثبت وجوده لضعف
 ادلة المجردات وعدم تمامها على القواعد الاسلامية واما عند الحكماء
 والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في
 الخارج ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يقتضيه وجوده الى شيء اصلا
 فهو الواجب لا فالممكن والممكن ان يستغنى في الوجود عن الموضوع
 فجوهه والافوض والمراد بالموضوع محل يقوم اليه في وصف
 الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين وقد عرفت المتأخرين بطله بالجزء

الذي لا يتجزئ لا يخرج كالمركب من اجزاء الصفة المقدار القابل للقسمة وتسمى لا
فعلا اذ اجزؤه قد يطلق على ما ليس له عين وهو ما له قيام بذاته منقسم كما
اولا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كرا ولا وصفا
ولا فرضا فالقطع يفترق الى اربعة نقاذة بخلاف الكسرة ايضا ما يؤدى الى
الافتراق حيث بخلاف الوهم فانه قد لا يؤدى الى ذلك بل هو مجرد فرض شعبي
غير شئ فقد يوجب للعقل سبيل الى اعتباره كاختلاف غرضين او نحو ذاتين
او مستتين وقد لا يوجد في القسمة الفرضية والوهمية شئ واحد
عند الاكثرين وقد يرد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في الشئ
المجرد وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشئ الكلي وعلى هذا ايضا فلا
انه الجزاء الذي لا يتجزئ لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة الفرضية
بمعنى فرض شئ غير شئ انما تنصور فيما له امتدادا مما حيزه بالكماء من
الاعراض الاولية للكم والجزء ليس امتدادا فلا يكون قابلا للقسمة وما لا
يكون قابلا للقسمة الفرضية لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الادب
وقوله حاشا على مبتدئ الذي هو موجود اذ هو جملة العالم اذ قد قام الدليل على وحدته
وعينه وحده كل جزء من اجزائه فوجوده سيق بالعدم اذ لا معنى للمحدث
عندنا الا هذا وقوله لا ينكر خبرنا والمراد ان اجزؤه الفرد ثابت لا ينكر عندنا
ثبوتة وتقرره في الوجود وعندنا لغو متعلق ينكر قدمه على افاده كهم
بمعنى انه ثبوتة وتركيب جميع الاجسام منه معناه هي حادثة فيكون ليس الا
عندنا خلافا للحكماء والفلاسفة فانه المشايخين منهم ذهبوا الى ان
تركيب الاجسام من الهول والصورة والاشراقين منهم ذهبوا الى ان
سائط في انفسها كما هي عندنا وليس فيها تعدد اخر اصلا وانما
تقبل الانقسام بذاته ولا تنقسم الى حد لا يقبل لها معه قبول الانقسام
كما هو شأن مقدورات اسم واعلم ان المتكلمين في اثبات تركيب الجسم

في خبر

من اجزاء لا يتجزئ طريقين احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم حصول
الانقسام وتقرره انه كل جسم هو قابلا للانقسام وكل ما هو كذلك ..
فانقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن
منقسما بالفعل بل واحد في نفسه كما هو عند الحسن لم يقبل الوحدة
الانقسام واللازم بطل اذ لا معنى له سوى عدم الانقسام وجبه للزوم
ان الوحدة لا تكون عارضة لذلك القابل حالة فيه سواء جعلت لازمة
له او غير لازمة ضرورة انه الوحدة ليست بنفسه ولا جزاء منه وانقسام
المحد يتلزم انقسام الحال ضرورة انه الحال في كل جزء غير الحال في الآخر
الثاني انه لو كان واحدا لكان تقسيم اجزائه وتفرق اجزائه اعدا ما له ضرورة
انه ازالة لهويته الواحدة واحدا كهيوتين اخرين واللازم باطل
~~والا فمعنى للقطع بان شق البعض بالجزء لا يفسد اجماله~~
احدا ثانيا لبحرين اخرين ان ثبات الانقسام لو لم تكن حاصلة بالفعل
متميزة بعضا عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورة واللازم بطل لان
مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع والخمس وغيرها فيكون الجزء
الذي هو مقطع النصف متميزة عن الذي هو مقطع الربع وهذا غير و
اجوبه بجميع بالاهل والطريق الثاني اثبات جوهه في ان لا يقبل الانقسام
اصلا على ما مر قال السعد فانه قلت المظان انما هو اثبات اجزؤه الذي هو
لا يقبل الانقسام في الجسم لا يتلزم تركيبه منه قلت نعم الا انه لا يقف
لرفع ما تدعيه الفلسفة من امتناعه عما في بعض الوجوه يفيد اصل
المط وبالجمله فله في هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها و
نقتصر عليها ما ينبغي عن ان قبول الانقسام يستلزم حصول الانقسام
بالفعل وفيه وجوه الاول انه قد لا يقدر على ان يخيق في اجزاء الجسم
بعد اجتماعه الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك في نسبة

الاقسام
بين

القدرة ان الضمير على سواء واذا حصل الاقرار ثبت الجزء الذي لا يتجزى
 اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت
 الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما جسد يكون
 قابلا لانقسامه في غير متناهية فتكون اجزاء كل منهما غير متناهية من غير
 تفاضل وهو معنى التاوي الثالث انه لو لم يثبت انقسام الجبل الى مالا
 يكون له امتداد وقبول انقسام لم يكن امتدادا لكل جسد حتى الخردلة
 غير متناه في القدرة لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد ومن اقوى
 الادلة على اثبات الجزاء انا اذ وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي مائلة
 بجوز لا يقبل الانقسام والاكهار في سطح الكرة فخط مستقيم او سطح مستويا
 تكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف فذلك الجزء اما جوهري وهو المطاوع عرض
 وفيه الخط ثم اذا اردنا تلك الكرة على ذلك السطح ظهر كونه سطح مائل
 اجزاء لا يتجزى وبه يتيم الحق والقول بان تنوع الكرة او السطح او
 تماسها مكابرة ومخالفة لقواعدهم قال السعدوني في حديث الكرة
 على سطح قوى وتسمى ما يجوزها ضروري وتسمى الفلكسفة على نفيه
 بوجوه الاول انه لو وجد الجزء الذي لا انقسام فيه اصلا لتعدت جهاته ضرورة
 فتعد وجوانبه واطرافه لانه ما منه الى اليمين غير ما منه الى اليسار وكذا النواحي
 والتحت والقام والخلف فلم ينقسم انما على تقدير عدم انقسامه في الحال
 الثاني انه اذا انضم جزء الى جزء فاما يلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد فيه الجزئين
 على جزء الجزء الواحد فيلزم ان لا يحصل منه انضمام الاخر حجم ومقدار
 فلا يحصل جسد ولا بالكلية بل شي ودون شي فيكون له طرفان وهو معنى
 الانقسام الثالث انه اذا تماسست ثلثة اجزاء على الترتيب لا يكون
 واحدا من بين اثنين فالوسط في اما ان يمنع الاخرين عن التلاقي
 والتماس فيكون وجهه الذي يلي في احدهما غايلا لذي يلي في الاخر فينقسم

واما ان يمنعها فلا يحصل منه اجتماع الجزئين حجم ومقدار وهذا في الثالث
 والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انا نفرض حقيقة من اجزاء لا يتجزى بحيث يكون
 لها طول وعرض فقط فاذا اشتركت على الشيء في ضرورة يكون وجهها للقبول
 للشمس المضى على الوجه الاخر فتسمى **تنبيه** قال السعدوني في الفلكسفة الباطنة
 على مبدء والمعادن فيا واشتباها لهم طريقتان احدهما طريقة اهل النظر
 والاكتدال والثانية طريقة اهل الرياضة والمجاهدة قال السعدوني في النظر
 الاول في ان التوأم ملة من ملل الانبياء لهم المتكلمون والا فاهم الحكماء
 اثبتونه والسالكون للطريقة الثانية وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان
 وافقوا في رياضتهم حكمهم شرعية لهم الصوفية المتشعرون والا فاهم الحكماء
 الاشراقيون انتهى **صل** ثم الذنوب عندنا قسما من صغيرة كبيرة **صل** اعلم ان
 الناس يختلفوا في الذنوب فذهب الخوارج الى ان كل ذنب كبير نظرا
 لعظمته من عصى به وكل كبيرة كفر وذهب طائفة غيرهم الى ان كل
 كبر لكن لا تكفير الا بما هو كفر من ذنوبهم كجنت الانزال كالا صغائر
 ولا يفر من كبر ما دام على الاقدام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسام
 الصغائر وكبارهم اختلفوا فمنهم من قال بتميز الصغائر عن الكبار وهو
 الصحيح ومنهم من قال بعدم تميزها واثرا لا اختيار من ذنوبهم لانه
 واصح بقوله ثم الذنوب بالحق والفي الجسد من حيث هو فلا يلزم تقسيم
 النفس والغير فذكر فيها من الكفر الخطرات القلوب المعزومة عليها و
 الذنوب ما عصى الله به او ما يذم تركه شرعا ويرد في المعصية والخطيئة
 والسيئة والجريمة والمنه عن المذموم شرعا والضمير المضاف اليه عندنا
 لاهل السنة او المتكلمين منهم وبه خرج المرجعية والخوارج والنظر
 لغو عا ملة قسما قدم عليه المحصر وهو ثنائية قسم وهو ما كان مندرجا
 تحت شيء واخص منه الا ترى ان كل واحدة من الصغيرة والكبيرة

... حثون

مندرجة تحت مطلق الذنب واخفق منه وكل واحدة منهما قيمة لاخرى
لان قيمته ما كان مبينا ومندرجا معه تحت اصل كل واحد في مباينة
كل واحدة منهما لاخرى واندرجا معا تحت اصل كل واحد وهو مطلق الذنب
والتقسيم ضم قيدا وقيدوا الحقيقة بحيث تصير بذلك احاداً متباينة
وهو تقسيم الكل الى جزئياته ان صح الاخبار بالقسمة عن كل واحد من الاقسام
نحو الصنف من ذنوب الكبار ذنوب وتقسيم الصنف الى جزئياته ان لم يقع ذلك
نحو السكجيين حل وعمل فانه لا يصح الفصل بين السكجيين ولا الفصل بين
ويعمل الفصل بين السكجيين وقوله صغيرة كبيرة بحذف حرف العطف
من الثاني بدله في قسمه او حذف حرفه بعدد ويجوز نصبها ما عني ونحوه
مقدرا والاحاديث المعينة للكبار الاعداد فيها مختلفة ففي رواية
ابن عمر سبع وفي رواية عشرة وفي رواية اربع وفي رواية سبع وقد ذكرنا
بالاصل والحق ما قال العلماء رجع انه لا اختصار للكبار في عدد مذكور
فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الكبار اربع قال هي في
سبعين ويروي ابن عباس انه اقرب اما في بعض الروايات من ان
سبع فالمراد من الكبار سبع لان اسم العدد لا يفيد حصر المحققين
واما رواية الكبار سبع فقط هو ما غير مراد مما في معرفة الطرفين
فقد جاءت الاحاديث مصرية بزيادة كثرة ووقع في بعضها ما لم
يقع في الاخر وان وقع الاختصار على سبع في رواية ابن عمر عند
انه قال اجبتوا سبع الموبات قيل يا رسول الله وما هن قال
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم
واكل الربا والتولي يوم الرحف وقذف المحضات الفاحشات الموضات
لكونها من الخصال الكبار مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها لا سيما
فيما كانت عليه الى هلية او لكونها من المحجج اليها في ذلك

الوقت

الوقت فوطئها ولها وكثرة تداولها والفق الناس لها **تمت** الاول
اختلف القائلون بتجيز الكبار عن الصغار هل يمكن صنفان فقال
الواحد الصحيح انه حد الكبيرة غير معروف بل ورد اشرع بوصف انواع
من المعصيات الكبار وانواع بانها صغائر وانواع لم توصف وصغر
مستقلة على كبرها وصفها بالحكمة في عدم بيانها ان يكون العبد
مستغفرا من جميعها مخالفة ان يكون من الكبار قال وهذا شبهة بافشاء
ليلة القدر وساعة يوم الجمعة واسلم الله الاعظم والود في الناس
وقال غيره انه معروف فعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شيء زلزاله عنه هو
كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض للمحققين احتجوا
بان كل من لفظة فهو بالنسبة الى جلال الله توكبيرة وقيل وهذا القول
بقول من ينكر الصغائر شبهة وعن ابن عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب
لحقه الله بنار او غضب الله لعهة زاد بعضهم او عداوني الدنيا
عذاب نحو هذا عن الحسن البصري وقال الغزالي الضابط ان كل
لكبيرة ان كل معصية يقدم المرء عليها في غير تشاؤم خوف
وحدار ثم كالمترادف بارشادها والمستجري عليها اغتناما فما
اشعر بهذا الاستخفاف والتهاون في توكبيرة وما تحمل عليه فلتات
النفس وفرة مراقبة التقوى ولا ينفك عن تنديم يتخرج تنقيص
المسلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة وقال الشيخ
ابو عمرو بن الصلاح في فتاويه الكبيرة كل ذنب كبير وعظم عظم يصح
معها ان يطلق عليه اسم الكبيرة او وصف بكونه عظيما على الاطلاق قال
فهذا حد الكبيرة ثم لها امارات منها اي الحمد ومنها الايباد عليها
بالعذاب بالمار ونحوها كانه ذلك في الكتاب او السنة ومنها
وصفها على بالفسق نضاً ومنها اللعن كلعن الله من غير منار

الارض ولعن به اس رقى ونقل ابن السكيت انهما ما توفد عليه بخصوصه
 او انهما ما فيه قد قال المحقق المجلد عن الرافعي انهم الى ترجيح الثاني اميل
 والاول هو ما يوجد اكثر فيهم وهو الاول وفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر و
 اما قوله والمختار وفاقا لامام الحرمين ان كل جريرة تؤذي بقلة اكثرت
 تركها بالدين ورقة الديانة فقد ردة المحقق وغيره بما نقلناه في
 الاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح البحار ونحوه في نسخ الاسلام قال
 انه ارتضا في كتابه خزائن الكبيرة ما فيه قد او وعيد شديد انتهى
 على انه من الكبائر انتهى قلت وهو ما خوذ من كلام ابن الصلاح ان الرقى
 فليعمل عليه الثانية من الكبائر الكفر وهو اعظم كيف كان وقتل العبد
 العدو او الزنا واللواط وشرب الخمر ولوقول في سكر لغيره شرعي
 والسرقة والغصب القذف الموجب للحد والنميمة واما الغيبة
 فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره ان الكبيرة خلاف لبعضها فنعمة
 وشهادة الزور قال القرافي ولو بطلت اليقين الفجرة وقطيعة الرحم
 وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم بغير حق و
 الخيانة في الكيل او الوزن او الزرع وارتكاب الصلوة وتاخيرها عن
 وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتور الكذب على الانبياء و
 ضرب الملامس بغير حق وسب الصالح بغير ما يراه الله منه وسب
 لم يجمع عليه نبوته ومن لم يجمع على كونه ملكا مثل الخضر وهاروت
 وماروت ولتمائم الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية
 والياش من رحمة الله تعالى والامن من مكر الله تعالى على قول الظاهر وتناول
 الميتة او الخنزير او الدم لغير ضرورة والفطر في رمضان لغير مسوغ
 شرعي والغلول في الغنمية والحراثة والربا والسحر والربا والاهار
 على الصغيرة ولها قيوه وفيها تفاصيل يرجع اليها بالاصل الثالثة

على ما خرج عن الكبيرة وضابطها في وصفية ولا تختص افرادها ومنها ما
 يتوهم كونه كبيرة وليس له لقبلة اجنبية ولعن معين ولو بهيمة وكذب
 مع غير الانبياء بالاحد فيه ولا افساد دين او مال ولا ضرر ولا جرح مسلم
 ولو توفيقا وصدقا والمتراف على بيت غيره ومجرم مسلم فوق ثلثة ايام
 عدوا ونوح وجلس مع فاسق لا يناسبه ونجس واحتمل مضر
 وبيع ما علمه معيبا كائنا عيبه وغش وخديعة وانما لم يتعرض في
 النظم لبيان شئ من النواعين لان ذلك من وطيفة الفقهاء والمحدثين
 ودور المباحث الكلامية الرابعة اكبر الكبائر الكفر بالله فعوذ بالله منه
 ثم القتل العمد العداوة ومكوى هذين من كارتنا واللواط و
 عقوق الوالدين والسحر اى بناء على انه غير كفر والقذف والفرار
 من الزحف واكل الربا وغير ذلك من الكبائر فلها تفاصيل واحكام
 تعرف بر مراتبها ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المعتبرة
 عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هو من اكبر الكبائر وان جاء
 في موضع ان اكبر الكبائر كان المراد فيه من اكبر الكبائر انتهى كلام النووي
 التي ممة الاصح انقلبه الصغيرة كبيرة بالاصرار ونحوه خلافا لما ورد
 في كبرى يوسف بن عمر تصغير الصغيرة كبيرة بخسة اشياء الامرار عليها
 والتمادي بها والفرح بها والافتقار اليه وصدورها في عالم فيقتدى
 به فيك **تنبيه** لا يقال اشتمل النظم على تكرار لفظة فيه لانه قوله ثم الذنوب
 عندنا قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله واجتناب الكبائر تغفر صفائر
 اذ علم منه انه من الذنوب صفائر وكبار لاننا نقول رقى وضح بين الحكم
 المتق بالافادة وبين التاب له فالمق بالافادة هذا المقام الذنوب
 التي قسمين صفائر وكبار حيث الاتفاق على وجوب التوبة وعدمه
 وهذا الحكم تابع هناك للحكم بغيره الصفائر باجتناب الكبائر

على ان في اضافته ونسبة هنا المتكلمين او اهل السنة فريدة كافية
 في اندفاع عيب التكرار والله اعلم **ص** فالثاني منه الكتاب واجتنب الحال
ولا التقاض انه بعدت الحال لكن يجيد توبة لما اقترف وفي القول
 رايهم قد اختلف **ش** اعلم ان التوبة اهم الاوامر الاسلامية واول المقامات
 الايمانية ومبدء طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين ومفاتيح
 لغة الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلا بالمشقة فوق و
 بالمشقة وبالنوبة وباللمزة في اوله فيقال تاب وثاب وناب وآب
 اذا رجع ويسند الى الله والى العبد قال تعالى ثم اجبتاه رب قتاب
 عليه وهدي فانه يتوب الى الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا
 اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الذم واذا اسند الى الله
 اريد رجوع نعمة والطاقة الى عباده ومعناها ثلثا على ما في
 المواقف الذم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود
 اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث هي معصية لان من ذم على
 شرب الخمر لما فيه من الصداق والاخلال بالمال والعرض لم يكن تابا
 وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان النادم على الامر
 لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الذم توبة وقولنا اذا
 قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طوعه عن عود القدرة
 اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه انتهى ونقلنا في الاصل
 كلام سيد عليه فارجع اليه وقال السعد حقيقة التوبة شرعا الذم على
 المعصية لكونها معصية وقيد بذلك لان الذم على المعصية لكونها
 معصية لا ضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك
 لا يكون توبة واما الذم لخوف النار واللطم في الجنة فهل يكون توبة
 فيه تردد مبني على ان ذلك فعل يكون ندما على القبحا وكونها

معصية

معصية لم لا وكذا الذم على القبحا مع عرض اخر وحق ان جهة القبح
 ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الذم فتوبة والا فلا كما اذا كان
 العرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض مخوف
 بناء على ان ذلك الذم فعل يكون لقب المعصية لم لا بل الخوف في الاخرة
 عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمنه البائس والظلمة كلام النبي صلعم
 قبول التوبة مالم تظهر علامتا الموت ومعنى الذم تحريك وتوقع على ان
 فعل وتنبى كونه لم يفعل ولا بد من هذا القطع بالترك كالمأجدين
 اذا مل بحونه فالترويح الى بعض المباهل ليس توبة ولقوله وم الذم
 توبة وقد نزل قيد العزم على ترك المعادة في المستقبل واعترض بان
 فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت
 او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعارض اخر كحرس في القذف وشلل
 او جث في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة
 والاختيار واجيب بان المراد العزم على الترك على قدر الخطورة
 الاقدار حتمه لوسيل القدرة لم يشترط العزم على الترك بهذا المعنى كلام
 امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعادة انما يقارب التوبة
 في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذا العزم انما يصح متى يمكن من مثل
 ما قدمه ولا يصح في المحجوب العزم على ترك الزنا ولذا لا ينسب العزم
 على ترك القذف في ذكر المواقف من قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة
 على الزنا وانقطع طوعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك توبة
 منه ليس على ما ينبغي لا شعاره بان العزم على الترك يصح مع عدم القدرة
 على الفعل بل ان الذم على الفعل مع العزم على الترك لا يتوقف في التوبة
 بل لا بد من امر ثالث هو بقاء القدرة وكلام الامام وغيره انه عند
 عدم القدرة لا يشترط في التوبة العزم بل لا يصح وكيف يجرد الذم

الذم من الشياخ في اوله
 كما في صلب التوبة

لا يقال مرد الواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس يتوبه لانا نقول هذا
لغرض الكلام لا بيان لفائدة التقييد بالقدرة وقد يتوهم ان قيد القدرة
قيد للترك لا للعزم اي يحيل العزم على انه لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب
عليه من عرض له الالفه انه يعزم على ان لا يفعل لو فعل وجود القدرة بهذا
يشعر ما قال في الواقف ان الزان المجبور اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير
القدرة فهو توبه عندنا خلافا لابي هاشم ثم التحقيق انه ذكر العزم
انما هو للبيان والتقدير لا للتقييد والاحتراز اذا نادى على المعصية
لقبحه لا يخرج عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطر والافتقار هذا
قد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبه على الاستيناف واظهار العزم على
ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبه في شئ ما لم يتحقق الندم
والاف على ما مضى وعلامة طول الحيرة والخوف ان يكاد يمد مع
ومن نظره باب التوبه في كتاب الاحياء والحجة الكلام وتأمل فيما يروى
من قصة استغفار داود وم علم صعوبة امر التوبه والمقترنه
ما اخرجوا بالكبيره من كلب من الايمان وجرموا بالدخول بل الشكوك
في النيران ما لم يتوبوا هو نوا الامر التوبه حتى اعتقد عوامهم انه يكفي
انه يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردّها ولا حاجة
الي الاسف والحرث لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حرث
ولنا ان الحرث لتوقع الضرر مع الندم ولان العاص مكلف بالتوبه في
كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحرث عنه قوله في الثاني نصيحة او
استينافيه والثاني صفة لمحمد وفي القسم الثاني في قسم التوب
وهو الكبار منه الكتاب اي التوبه منه واجبة في الحال وعلى الفور واما
التوبه للعلم بها من ان الشرع يدين اذ هو حيث اطلقوها ارادوا
بها ما قاله العلماء كحماهم وهو ما يجمع كما قال النووي ثلثة شروط

فيلزم تكليفه ما لا يطاق ان يشهر
بلفظه اذا تقرر هذا فالف
صح

وفي

وفي لفظه اركانه والامر قريب من تقييد على المعصية وان يندم على فعلها
وان يعزم عزمًا جازما ان لا يعود الي مثلها ابدًا فان كانت المعصية
تتعلق بامر فلها شرط رابع وهو الظللة الى صاحبها او تحصيل
البراءة منه واصلاح الندم وهو ركنها الا عظم انتهى فلعلمه تجوز بالتعبير
بالشرط على الاركان على ان عبارة القوم دائرة بين الامرين والركنية
اقعد وضمير منه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض مطلقا كما
اشدوا ضعف ادم ويا لم لم يتبين منه فيجوز على المكسب عندهم
من صحة التوبه عن بعض المعاصي دون بعض فلا بد ان كانت لنا الاجماع
على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي وكل
بعض خلاف لا بد ان كانت لنا الاجماع على ان الكافر صحت توبته واسلمه
ولم يعاقب بالاعقوبة تلك المعصية وايضا ليست التوبه عن تلك المعاصي
الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد وجدت
وشبهة لابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبها وهو مل للمعاصي
كلها فلا يتحقق الندم على قبض مع الامر على قبض اخر واجيب ان الشامل
للكل هو القبح لا خصوص قبض تلك المعصية وتحقيقه مع تفصيل مقابل
الصواب بالاصل وعلم منه ايضا انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبه منه
في صحته بل اجمالا ولو لم يشق عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جميع مشايخ
رسالة المالكية حيث ذهبوا الى ان التوبه انى تصح اجمالا مما علم اجمالا
واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبه منه تفصيلا **تنبيه** الاول وجوب
التوبه على ارباب العقاب عيني ثابت بالاجماع لم يخالف فيه سني
ولا غيره وانما وقع النزاع في دليل الوجوب فعندنا السمع كقوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا اية المؤمنين وكقوله توب يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا وكقوله نعم يا ايها الناس توبوا الى الله فانه التوب

في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الامور التكليفية وعند المقررة العقل
لما فيه من فخر العقول ولما ان الذم على القبيح من مقتضى العقل الصحيح قال
السعد و هذا يتناول الصفات ايضا فيكون حجة على الهيئتين القائلين
بوجوب التوبة من الصفات سيما لا عقلا سقوط عقابها انتهى في تكلمهم على
التوبة من قريب ان شاء الله تعالى الثاني قوله في حال او حال التمس بالمعصية و
قضية كلام المازري والقاض والنووي وغيرهم ان وجوبها على الفور متفق
عليه بل يجمع عليه لفظ المازري وغيره وهو واجبة على الفور اجماعا وقد
يغلط بعض المنزعين فيدوم على الامر خوف ان يتوهم يقضي وهذا جهل اذ
لا يترك واجبة الفور خوف ان يقع بعده ما يقطع انتهى وعبرة النووي
واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة على الفور
ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة انتهت والى صل
ان التماسا على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودة
وخالف المقررة فمروا بان التوبة واجبة على الفور حتى يلزم بتأخيرها
ساعة ثم اخرج التوبة منه وساعتين اثنان وهلم جرا بل ذكروا
ان بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرة تارة المعصية و
ترك التوبة وساعتين اربع الاوليات وترك التوبة من كل منهما
ثلث ساعات ثم اثنان وهكذا انتهى واما قوله ولا انتفاض انه بعد الحال
التي يقع به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الى المعصية وعاد
لحال الاول التي كان عليها من التمس بالذنوب لا تنتقض توبته الا
ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب
عليه ان يجد منها توبة اخرى وهلم جرا وقصده بهذا الرد على المقررة
حيث قالوا ان شرط صحة التوبة ان لا يها و الذنب بعد التوبة فان
عاد انتقضت توبته وعادت ذنوبه قالوا لان شرط الذم

ولا يتحقق الا بالاسم او وافقهم على هذا القاض ابو بكر من ائمتنا وذلك
انهم قالوا ان شرط صحة ان يتدبر الذم على الذنب المتوعد عنه
في جميع الاوقات وان يرد المظالم الى اهلها سواء كانت متعلقة باسمه
او بالعباد واما استدامة الذم في جميع الازمنة فلا يجب عندنا بل
الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويرفعه لانه حرام حكما كالإيمان
حال النوم لانه في ذلك حرجا ومشقة علم من الدين انتفاؤها قال
الاموي ولا يلزم من ذلك اختلاف الصلوات وبقا العباد او يلزم
انه لا يكون بتقدير عدم استدامة الذم وتذكره ثابتا وان يجب عليه بذلك
اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلماء فيمن تكرر المعصية
بعد التوبة منها هل يجب عليه ان يجد الذم كل ذكرها واليه ذهب القاض
منا وابو علي من المقررة زعموا منها انه لو لم يذم كل ذكرها لكان
مستحبا لها فحاربا وذلك ابطال للذم ورجوع الى الامر والجواب
المنع اذ ربما يضرب عن صفى من غير ذم عليه ولا يشترط لها والتأني
بها ولو كان الامر كما ذكرنا لزم ان لا تكون التوبة السابقة صحيحة
وقد قال القاض نفسه انه اذا لم يجد ذنبا كان ذلك معصية جديدة
يجب الذم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها اذا العبادات المأمورية
لا ينقض شي بعد ثبوتها انتهى وقال امام الحرمين لا يجب عليه كبريه كلما
ذكرها ولفظ الاموي ومما صحت التوبة ثم تكرر الذنب لم يجب عليه
تجدد التوبة خلافا لبعض العلماء وذلك لاننا نعلم بالضرورة ان
الصحة رضوخا اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون ما كانوا عليه من الجاهلية
من الكفر كما جاءت به الاحاديث ولا يجدونه الا كلام ولا يأمرون
احدا به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه قلت ومحل
الخلافا كما يؤخذ من كلام امام الحرمين اذا لم يتراجع عند ذكر الذنب به

ويخرج ويتلذذ بذكره أو سماعه والواجب تجديد اتفاقه وأما المظالم و
 الخروج عنها برذل المال والابراء منه والاعتذار بالمعصية واسترضائه
 ببلغة الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا فرفعه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر كما
 قاله امام الحرمين في كتابه وهو مذهب الجمهور قال الأمدى إذا أتت المظلمة بالقتل
 والفرش مثلاً فقد وجب عليه إقرار التوبة والخروج بالمظلمة بتسليم نفسه مع الامكان
 ليقترض منه ومن أتى بآحاد الواجبين ثم كان صحت ما أتى به متوقفة على الاتيان
 بالواجب الآخر كمن وجبت عليه صلواتاً فأتى بأحداهما دون الآخر نعم إذا أراد
 أن يتوب بترك الظلمة نفسه فلا بد من ردها أو التخلل من تركها
 وجد فيه شروط التخليل وأمن عند طلب ذلك مما هو أعظم المعصية التي أتى بها
 وفي شرط المقاصد قالوا يعني العلماء ثم إن كانت المعصية في حال حق اليقين
 فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفراء من الزحف وترك الأمر بالمعروف ونحوه
 الأمر إذا لم يتسليم النفس للحد في ترك تسليم ما وجب ترك الزكوة ومثله
 في ترك الصلوة وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والغرم إيصال حق
 العباد وبدل إليه كإزالة الذنب ظاهراً كما في الغصب والقتل العمد ولزم إرضاءه
 إن كان الذنب ضللاً لا كإزالة اليه إن كان إيذاء كما في الغيبة إذا بلغت
 ولا يلزم تفصيل ما اغتابه إلا إذا بلغت على وجه يحتمل التحقيق إن هذا
 الزائد واجب خارج عن التوبة غير ما قاله امام الحرمين روي أن القاتل
 إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله وكأمنه القصاص
 من جهة معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ثم
 قال وربما لا تصح التوبة به من الخروج من حق العبد كما في الغصب فإنه لا يصح
 الندم عليه مع إدامة اليد على المصوب انتهى ففرق بين القتل والغصب
 ووجهه المذكور بالأصل **تنبيه** في الأول وجوب تعيين ما اغتابه إذا بلغت
 على وجه يحتمل ليس مذهبنا للكلية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء

مطلقاً

مطلقاً كما في مذهبهم إن التوبة لا تسقط الحد ودون التعزيرات إلا حد الحرابة
 من حيث هو حدها ويستحب للمعتاب الإبراء ولا يجب عليه وليس في ذلك تحليل
 حرام بل إسقاط الحق المبرى إن في ظاهر النظم وأقول العلماء إن معاودة
 الذنب غير مبطللة للتوبة ولو كان يجب التوبة بل ظاهره وإن تكررت ذلك
 تكرراً يمتنع بالتعاقب لا ظنهم يسجلون بذلك وقد قال القاضي عياض
 إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديداً العقاب ليكون ذلك
 زجره ومثله لا يكرر ذلك منه وعرف استهانته بما أتى به فهو دليل على
 مشروطيته وكذب توبته انتهى فينبغي مع طريقة إن يقيد ذلك بأنه لا يكرر
 كثرة تشبه بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة المجوز والله أعلم وقوله
 وفي القبول رأيهم قد اختلف كلام مستأنف يعني إن رأي العلماء اختلف
 في طريق قبول التوبة وكيفية إذا صدرت من التائب فقال أهل الحق في أهل السنة
 لا يجب عليه شيء علقاً بقبول توبته التائب بل لا يجب عليه شيء مطلقاً كما قرره أهل
 يجب قبوله لمعاودة وعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني
 إذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يثبت التأويل وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري
 بل يبرأ قطعاً وعهدة النوى ولا يجب عليه قبولها إذا وجد شرطاً
 عند أهل السنة لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرهاً منه وفضلها وعرفنا قبولها
 بالشرع والإجماع انتهى وقالت المعتزلة يجب عليه قبولها عقلاً
 بناء على أصلهم القاسم من قاعدة التحسين العقلي وقد سلف بطلان
 حجة قالوا إن العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجود على رأي
 البغدادية وبمقتضى العدل والحكمة على رأي جمهورهم وأما جواباً
 العاص قد بذل وسعه في التلاف فيسقط عنه عقابه كمن بالغ في
 الاعتذار إلى من أساء إليه فيسقط ذمته بالضرورة وبإزالة التكليف
 باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور إلا بسقوط العقاب فوجب

للتوبة من الذنب التائب
 طريق وكيفية وعرفه عمدة

انه يكون له مخصص العقاب ليس غير التوبة فتعين ان يكون التوبة مخلصا
 قال السعد و اكثر المقدام فرف بل ربما يدعي القطع بان من اساء اليه
 غيره وانتكح حرمة ثم جاء معذرا لا يحجب حكم العقل قبول اعتذاره بل
 الحيرة الى ذلك الغير ان شاء صلح وان شاء جازاه واما احتجنا
 بالاجماع على الاتهام الى اسه تلك في قبول التوبة وعيد وجوب شكره على ذلك
 فما يدفع به انه المسؤول هو لاجتماع شرائط القبول في الامر فخطير
 وجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كترية الوالد
 لولده يجب على الولد شكرها مع وجوبها على والده ومحل النزاع بين النعمي
 وتلميذه ما عدا توبة الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها فقلنا بالسمع
 لوجود النص المتواتر بذلك قال اسه تولى للذين كفروا ان ينهوا ويغفر لهم
 ما قد سلف بخلاف الآثار والاحاديث الواردة في توبة غيره فانها ظاهرة
 وليست نصية في غفران ذنوب المسلم بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى
 قل يا ايها الذين آمنوا اسرفوا على انفسكم لا تقنطوا من رحمة الله ان الغفر
 الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة يجب ما قبلها فلهذا عتوا وولاه
 اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتى لباب الايمان وسوقا اليه واذا
 لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعاً منه
 وهذا الذي قبله كرمي القاض لما قيل له ان الدلائل مع الشيخ الحسن
 وذكر ابن عطية انه جهر به اهل السنة على قول القاض لبي بكر قال والدليل
 كما ذلك وما كل احد من التائبين بقبول التوبة ولو كان مقطوعاً بها
 لما كان معنى الدعاء بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا التوجيه
 ورده ايضا بعض المخاربة بان ذلك على طريق الاشفاق منهم في التوبة
تنبيهات الاول ان بعض التوبة الكافر مقبوع بقبولها وان في توبة
 المؤمن العاص قولين احدهما مشهور بقبول قبولها بقطوع ونفط

وصي القاض وامام
 الحرمين

القاض

القاض والذي اقول انه من تتبع القرآن واسنة يقطع بان توبة الصادق
 قطعية انتهى والاخر اصح يقول بقبولها طنا وبهذا اعتبر النوى عنه تارة
 وعنه تارة اخرى بالقوى بطله بالاصل الثاني هل يمان الكافر المجرد عن
 الذم والعمل الصالح توبة اولاد من ان يضم اليه الذم على كفره و
 العمل الصالح في تالي امره فادب الامام عليه السلام والتفتي غيره بمجر واما
 وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث قال الذنوب التي يكتب
 منها العبد ما كفر او غيره فتوبة الكافر ايماناً مع ذمه على كفره
 وليس بمحبة الايمان نفس التوبة انتهى واما العمل الصالح فليس شرطاً في صحة
 التوبة ولا في قبولها باتفاق الائمة وخالف في ذلك ابن حزم النظارى
 فشرط العمل معتدلاً بقوله تعالى الا من تاب من بعد ذلك وعمل عملاً صالحاً فادب
 بيدل اسه سيئاتهم حسنات وكان اسه عفورا رحيماً ومن تاب على
 صالحا فانه يتوب الى الله متاباً واجاب الائمة كما في مباحث الايمان بان
 التوبة والايان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيرياً فلا يلزم
 كونه العمل كنهياً كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بان شرطه في
 تبديل السيئات حسنات فهو راجع منقص فقولهم صلحوا واتبعوا سيئة
 الحسنة تحتمل والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب على راي واما تبديلها
 بحسنات فقد رآه على كفاية ما ومحوها على ابن حزم معلوم حاله
 في مباحث المعتقدات وخصوصاً اذا خالف الائمة النقات كيف هو
 لا يجرى الا على راي المعتزلة فان الائمة اختلفوا في المؤثر في سقوط العقوبة
 عند التوبة فخذ اكثر المعتزلة انه سقوطاً بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة
 التوب اللاحق لها اذ لو كان بنفس التوبة لسقط بتوبة المالحا وبندم
 العاص عند معاينة النار ورد بمنع الذم في صورة الاجاء وبمنع
 كونه للقبح في صورة المعايينة واصح الاكثر من مناهم بان لو كان بكثر

وهو في الدين

التواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها وادخاها
لا نسبة كثرة التواب الى الكمال على السواء ولما بقي فرق بين التوبة المتقدمة
على المعصية والمتأخرة عنها فاستقامت عقابها كاستقامتها التي سقطت
العقوبة بكثرة توابها واللازم بطريق القطع بان يتابع المصالح كلها ثم شرب
الحمر لا يسقط عنه عقاب شره اما عندنا فهو محض الله وكرمه وتوبته
الصحيحة عبادة ثواب عليها تفضلا ولا تفضل بها ودية الذنب ثم اذا
تاب عنه ثانيا لم تكن عبادة اخرى قال السعد فانه قيل فعندكم حكم المؤمن
المؤنب عمن الطاعة المتابعة للمصالح والمؤمن المصرا على طول عمره في عبادة
اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعة والمصالح في غير توبة والمؤمن الثابت عن
المصالح واحد وهو التفويض المشيئة الله توبته في غير قطع بالتواب او العقاب
فلا رجاء من الطاعة والتوبة ولا خوف من المعصية والاصرار وهذه جهالة
جاهلة ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل واحد في انه لا يجب عليه في حقهم
شيء لكن في ثبوت الطاعة والتائب البتة بمقتضى الوعد على ثبات الرجاء
ويجب على العاص المصرا بمقتضى الوعد على اختلاف الدرجات لكن مع احتمال
العفو احتمالا مرجوحا فحينئذ وفي انقطاع الخوف والرجاء نعم خونا
لا ينتهي الى حد اليأس والقنوط اذ لا يائس من روح الله الا القوم الكافرون
وذكرنا بالاصل مذهب المعتزلة في احباط الحسنه بالسئية الثالثة اختلف
الناس في معنى التوبة الموقنة بلا اصرار كان لا يلائم الذنوب او ذنوبا كذا بينه
وقيل انما هي بعض الذنوب دون بعض صحته ووجهه بالاصل الرابع قال
الامري الطائفة التوبة طاعة واجبة في ثواب عليها لانها ما مور بها قال الله
توبوا الى الله جميعا اي المؤمنون والامرط والوجوب لكنه غير قاطع لوجوبه
رفهته وانذارنا بقبولها ودفع القنوط قال الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله
لا يائس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا وقد جزم

السعد بالظ كما علمت انفا وعليه عتمد الناظم الى ما اختلف اذا اقتصر على
القاتل من كونه القصاص بمجرد كفارة اولاد بموعنة التوبة قال الى فقط
ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامة الكفارة للذنب ولو لم يتب المجدود وقيل
لا يثبت التوبة وبذلك جزم بعض النابغين وهو قول بعض المعتزلة ووافقه ابن
حزم والاصحاب في القصاص كفارة ومسطح حتى المقتول في الاخرة خلافا
للقاض سماعيل في ان القصاص انما هو رادع لغية القاتل في الدنيا وما فر
الاخرة فالطلب للمقتول قائم لان لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حق
واحق حق فانه المقتول ظلم فكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي روي عن ابن
حجر وغيره السيف لتمام الخطايا في اخر لا يذنب القاتل بذنب المقتول و
لولا القتل ما كفرت ذنوبه اي حق وصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل اثم
شرع الردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل انما هو فقول الالب انما اقتصر
منه قاتل العدو وجبت اياه التوبة ككفارة والافلا خلاف من المذهب الجمهور
بل هو مذهب المعتزلة ان لم يحل عليه انما تكفر جميع الذنوب فانه القصاص
كفارة لا لثم القتل والتوبة كفارة لا لثم الجحاة والاقدام كما نقل عن الجمهور
واثر كان معيد ام لفظه اسد قال الى فقط ابن حجر واختلف فيمن ان
ما يوجب الحد وسره الله عليه فليلجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدين
الحد وقيل بل لا فضل في يائس الامام ويعترف في يائس ان يقيم عليه الحد كما
وقيل لما عذر والغامدية وفضل بعض العلماء بين من يكون معلنا بالفساد
فيستحب ان يعان بتوبته والافلا ذلك لا شك في الخلاف في الافضل لا في
صحة التوبة سرا وعبارته غير محررة فيا سبب شرط صحة التوبة صدورها
قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان في يوم الطلوع الى يوم
القيمة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع
نفس ايمان لم يكن امنته من قبل اخرجه الطبراني والى كتم وهو نفي في

موضع النزاع قاله الى حفظ وجه القطر ليعول عليه هذا عند الاشاعة واما
عند الماتر بديته فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر ودره المؤمن العاصي علما
بالاستصحي في الموضوعين الثامن والتاسع بالالتفات بالتوبة شرعا الى رجع من
الكما المصوب على الكما اقر بالطرق واقلها ضررا من ههنا هو انما انت
بواجب لا تتحقق التوبة الا بذلك الخروج وان كان شغلا الملك الغير بغير
اذنه وكل ما لا يتم الواجب المطلق الالبه فهو واجب فيه اقول اضر بنيت بالاصل
وعندي ارجح الخلاف يجرى في نزاع فرج الزنا والشوا في موضوعها التام
من ههنا هو صحة توبة قاتل العمد العداة اذ ليس حرمه اعظم من الكفر و
التوبة منه صحت ولو عن ارتداد والله اعلم **ص** وحفظ الدين ثم نفس مال
نسب ومثل عقل وعرض قد وجبت هذه تعرف عند القوم بالكلية
الحاصل اعلم ان الغزاة وغيره من ائمة الاصول حكوا ان الكليات الخمس هي النفس
ما اجمعت الملل كلها على امتناع اباحتها واطبقت على وجوب صيانتها
لشرفها وكثرة المفاسد التابعة لانها حرامات وعلم من الدين بالفردية
وجوب حفظها يعني ان حفظ هذه المذكورات واجب لجميع الشرع كما جاء به
شرعنا ايضا حاشا ان شار الى عدم بقوله في خطبة المشهورة فانه دماكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي
كفارا يضر بعضكم رقاب بعض ولا تشكوا هذا راجع لحفظ الاديان و
كما ان حفظ الانبيا خل تحت حفظ الاعراض من لازم التكليف بذلك
تكليف حفظ العقل عيا الا حديث الصبيته جاءت مصرحة بذلك
في اباح اسه في العرض بالقذف والربا قط ولا اباح الاموال بالسرقه
قط ولا بالفضيق قط ولا الانبيا باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفاسد
لها قط ولا النفوس والاعضاء باباحة القتل والقطع بغير حق ولا
الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم حرمة المحرمات قط ذكره القرافي

وغیره

وغیره **تنبيهات** الاول حفظ الدين في مبتدأ ومطوف عليه خبر قد وجب حفظ
حرف العطف في مال ونسب للتحقيق فالحفظ الدين شرع قتل الكفار المحاربين
والمفتونين من الزنادقة والمرتبين وعقوبة الداعين الى البدع واللاهواء
كما شرع لحفظ النفوس القصاص في النفس الطرف والحفظ اتمال شرع حد
السرقه وحد قاطع الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب
شرع حد الزنا ولحفظ العقل شرع حد السكر والقصاص من اذهبه كجنا
عمدا والدية في الخطاء ولحفظ الاعراض شرع حد القذف الثاني يرتب
النظم هذه الكليات لفردية الوزن واكدتها الدين ثم حفظ النفوس
ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ الاموال وفي مرتبة الاخرى
فهي كليات لا يقطع في مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر
الزركشي الثالث في حرم به ان ظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما
هو طريق الاصوليين كما طرح لبقطبه والادب في شرع من يصح مسلم
ووجهه القطر بان الشرايع مصالح العباد واصل المصالح العقل
فيحرم كل ما يذهب او يشوشه ويحيي عن الحديث بان حرة لم يقعد
بشره اسكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم في حال
سكره لانه لم يعقل ونزل التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة
الخمر صدر الاسلام ما اسكر منها وما لم يسكر ونذا قال النووي في سكر
حمة لا اثم فيه لانه كان حلالا لانه كان قبل التحريم وما يقوله بعض
منه لا تحصيل عنده انه اسكر لم يزل حراما فبطل اصله انتهى قلت
قد يقال انه اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر نزلت منزلة القدم
فليدأ بت اصوليون القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس
التي لم تزل محرمة في جميع الملل الاربعة الذين ما شرع الله لعباده
من الاحكام عامما كان في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسى

يته

والمراد من النفس العاقلة ولا من المتبادرة عند الاطلاق يستغنى عن القيد
 والمال باب كونه للوثة كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل مرتبانية والعرض
 بآثار العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل انما يرجع على ارض كمال
 وهذا ذكره بعض العلماء وتبعه عليه ابن السكيت وعليه الكليات ستا عشرة
 بعضهم بانها ليست متفق الشرائع على حرمة وان كانت حرمة معلومة
 من شرعنا بالضرورة وبعضهم سقطه لذلك وذكر الاديان بدله
 بعضهم لسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الاناب وسقط
 الاموال وبعضهم واسقط الاناب بانه عليه العلامة خليل وابن
 عبد السلام في شرحه المختصر ابن الحاجب الفرعي وتبعها المحقق ابن عرفة
 وقول بعضهم انه لم يحرره لمن يرجع اليه من ائمة الاصول مردود بما
 قد تناه عن الغرالى وفيه مع ان من حفظ حجة عينه لم يحفظ **ص**
 ومن لم يعلم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفر اليسجد ومثل هذا من
 نفي الجمع والاستباح كالترافى لم يسمع **ش** يعني ان كل ملتزم لدين **مكتف**
 الاسلام فلا هو اجماعا معلوما كونه بالضرورة فانه يكفر بذلك
 يقتل كفر الاخذ ان لم يتب لان حجة ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي
 صلعم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف
 نسبة الى الدين خوفا من تسليمه وعواقبهم من غير قبول التمسك بالحق
 بالفرديات واليه شار بقوله ضرورة كوجوب الصلوة والصوم وحرمة
 الزنا والحذر وغير ذلك **وهنا تنبيهات** الاول من موسوعة فتعمل
 على العموم بقرينة المقام وصلته جحد والمعلوم معمول ولا من مقتوية
 من ديننا حاله ضمنية معلوم اي حال كونه ذلك المعلوم بعض معلوما
 وديننا في شمل الامكام الخمسة لان حيث متعلقا بقول القراني في
 الاباح لو جحد بعض الاباح المعلوم بالضرورة كفر كما لو قال ان الله

عز

عز وجل لم يسمع التين او العنب انتهى بالية عن الامدى ما في لغة والى حل
 على فصل تلك العمولات من عوامها والتقديم والتأخير ضرورة النظم
 وضرورة منصوب على التمييز او بزع الخافض او صفة لمخزوف اي معلوم
 علما مشايها للعلم الى صل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا
 عليه منقول بالتواتر فايراد مخالفة قاعدة الاشاعة من اهل الامكان
 الشرعية كلها نظرية لا يدرك شئ منها الا بالسمع وهو العقل مدفوع
 بالحواس على امثاله واصل الخبر انما ما علم اولا لكنه استعماله هنا في
 مطلق النفي والانكار وادبه اعلم الثاني احترز بقوله لمعلوم ديننا
 الخ عن انكار معلوم كذلك ليس منه انكار وجود بطلان وخراسان
 لذا قال القاضى في الشفاء فلما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار
 السيرة والبلاد التي لا ترجع الى ابطال شرعية ولا تقضى الى انكارها عدة
 من الدين كالتاريخ بكون او موته او وجوده بكونه او قتل
 عثمان او خلافة عمر رضي الله عنه بالثقل ضرورة وليس في انكاره جحد
 شرعية فلا سبيل الى التكفير بحجده وانكار وقوع العلم به اذ ليس في
 ذلك اكتمال من المباشرة كانكار صحت م النوطى وعباد الضمير
 وقعة الجحد ومحاربة على رضى من خالفه فاما ان ضعف ذلك من اجل
 تهمة الناقلين وطمع المسلمين اجمع فكفره بذلك لسريانه الى
 ابطال الشريعة انتهى فثبت في ادراج انكار وجوده بكونه في ذلك
 نظر لافضائه الى انكار صدق ثمانية اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقولنا اراد الانكار من حيث التواجد
 خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من استلزم
 قوله كفر اي ان اضر المسمى الثالث قوله ليس حيا يكون للوقوف على
 لغة ربعية لضرورة النظم وليس فيه عاطفة على حد قول القائل
 فانه ليس هنا واقعة موقع لا العاطفة

التي لا تطلب اسما وضاعا راي من قال
 بوجوبه كذا وانما كانت للعطف على حد قول القائل
 وانما يجزى الى عدة

وإذا كان الأمر إلى الله فليكن مطلقا
لأنه لا يجوز من ظن لا يستحيل خطأ وهم
والاجماع عن قطع غير متحقق عدة
وفيه تفصيل

بقابل القضي فهو الذي اختلف المعبرون في كونه اجماعا كاسكوت وما
نذكره في هذه المذهب الجهمي وولدت في أصل الشائعي اعلم اننا في الاسلام
كلنا وبعضنا كنا في بعثة محمد صلعم محطى انتم كافر عند الشريعة بشرط
تخليقه وبلوغه الدعوة وعند المعصية بعد تأهله للنظر فقط ولا ينفعه
تأويله ولا اجتراده ويدخل في الاسلام في ما ثبت من قواعده دليل
العقل مع دليل السمع كذا في قوله الباري تع بالقدم بان ثبت القدم
للافلان ونحوها كالفلسفة وناظر ما ثبت بدليل السمع وحده كذا في
الحشر والبراء ونحوها مما علم كونه من الدين بالضرورة واما القائل
بجنى القرآن وناظر ارادة الشرور والقبائح وزيادة الصفات على الذات
فقد اظهر ونحوها فثبت انهم لا كافر بخلاف ما فرعه من علمه في الجزئيات
فانه كافر ~~بما لا يثبت~~ والاكلام قاله الكمال الشريفي غيره ولا شك
في شمول النظم له وقوله واستباح كذا في انشائه التي كماله استحلال
المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض الماتريدية استحلال
المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك
من امارات التكذيب قال بعضهم الاخرى اعتقد حرم فانه كان
تحرية لعينه كالتزامه وشراجه وقد ثبت بدليل قطعي كفره والافلا كما اذا
استحل صوم يوم العيد وقال الاستحالة الاستحالة محرم ولو صغيرة
حيث ما علم من دين الاسلام تحريم الضرورة كمنكاح ذوات المحرم او
شراجه او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والافلا كما اذا
فعل هذه الامور من غير استحلال والذين من به والنظم مذهب الاشعة
وهو معطوف على نفي الواقع صلة لمن اى ومثل من سبق ايضا كالمكلف
استباح اى اعتقد اباحة وحل محرم مجمع عليه معلوم من الدين
تحرية بالضرورة كانه فينطق او لا يمكن استحلال التزنا او اللواط ولو

ق

في حمله وانما يصح عن ابي ج انه نفي عنه كونه فقد نقل عنه في كيفية تعزيره
ما هو اشد وكما سئل عن الفرض قاعدا مع قدرته على القيام كما امر به اليهودي
وفيه وكما سئل عن الجهمي وانما استبعد الامام كما نقله عنه ارفع اطلاق
عنه الكفر عليه بان لا تكفر من رد اصل الاجماع فكيف تكفر بفرعه واولا
ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجعولين عما في التحريم ثابت في الشرع
ثم حمله لانه يكون رادا للشرع قال ارفع هذه انه صحيح فليجزم مثله
في ما حصل الاجماع عما اقترعنا وتحرية فنفاه واجاب عنه
ابو القاسم الرنخاني بان ما لحظ الكفر ليس في لغة الاجماع بل في سبحة
ما علم تحريمه من الدين بالضرورة وهذا حال ابن ديق العديم مثل
الاجماع انه صحيح التواتر كالصلوة كفر منكروها في لغة التواتر
لان لغة الاجماع وانما يصح التواتر فلا يكفرنا فيه واذ في التواتر
بين تكفير منكر الاجماع والمجمع عليه وعدم تكفير منكر الاجماع بان منكر
الحكم وفاق على كونه الاجماع حجة ثم انكر اثره اتمته بتعليقه بكراهة
بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء انتهى وفيه نظر ببناء بالاصل
وقوله فليتم مع تكملة لتوافق الروي **تنبيهات** الاول تقدم ان
اشهرها قال في قواعده انكار اباحة التين والعنب ونحوها ما هو
معلوم الا باحاطة شريعة بالضرورة كفر انتهى ويرده قول الامدي
اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه كالتشيع فاشبهه بعض الفقهاء و
انكره الباقون مع اتفاقهم على انكار حكم الاجماع الظني في موجب
للكفر هذا وانما هو التفصيل بان يكون داخل في مفهوم
اسم الاسلام كالعبد والخمس وجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون
جاحده كافرا ولا يكون داخل في حكم حكم البيع حتى الاحارة و
نحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وفيه تشبيه بانكار حكم البيع

لاقتضائه انكار الحكم لا بد ان يسبق منه المصادف
بجعية الاجماع وهو خلاف حقيقة اطلاق التواتر في معنى
الاغتراف بذلك كغيره وانما يكون الحكم ضروريا وليس كذلك
قال في نسخة من هذا الكتاب ان الحكم الاول من ان ما لحظ
التكفير انما هو الضرر سواء سبق منه الاعتراف
وبجعية الاجماع اولا عمدة الحكم

١٨٨

نظرا لانه كذا يقول واحل الله البيع وقد قال الله ان الله لم يترك شيئا من حيث
 الانكار وان لم يترك الكفر من وجه اخر غير التفصيل الالهي بانه ويرده ايضا ما
 صرح به الاثمة كالتفصيل في انكار الخوارج وحيث ارجع فانهم قالوا انكروا
 الرجيم كفو والانه من احكام شريعة مجمع عليه معلوم بالدين بالضرورة وان
 انكروا واقعة واعترفوا بان الرجيم ثابت في هذه الشريعة بدليل اخر لم يكفوا
 ما لم يقترن بذلك اتهم للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد عرض ابن حجر
 قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما كقربانه لا خصوصية له بل ذلك
 بل من انكر حكمه في الاحكام الخمسة الواجب الحرام او المباح او المكروه او المكروه
 من حيث هو كانه انكر الوجود في حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا انكار
 كانه كافر انتهى واما انكارها من حيث متعلقا فاعلم ما عرفت الثاني
 اعتقاده وجوبه ليس بواجب بالاجماع كاعتقاده فرضية صلوة سابعة مع
 الصلوات الخمس كقوله في عدم فرضية زايه عليه معلوم من الدين بالضرورة
 الثالث استشكل الفرق في فرض العلماء بالقول بان السجود للشيعة كقوله
 السجود للوالدين كقوله مع كون اسجد في الخلقين يعتقد ما يجب به تقا
 وما يستخير وقد امر الله سبحانه بالسجود لادفسيه والى ولم يكن قبله على
 احد القولين بل هو الملق بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد
 انه الله عز وجل امر بذلك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل
 ادم ثم قال ويكن الجواب بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبيد ونسب الله جل
 السجود اليها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد
 اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس شئ من مقتضى كونه مستحقا للعبادة
 وسجود الملائكة لادم كانه اجلا لاله وتعظيمه مع اعتقاده انه لا يستحق العبادة
 واني اعظم بصورة السجود امتثال الامر واتباع الامتناع الذي هو من
 كبر المنكرين وامتثال المطيعين انتهى المقي منه وفرق ابن حجر ايضا

بانه

بانه اتجه للوالد كانه شريعة بخلاف السجود للشيء والحجر قال الله تعالى ورفع
 ابويه على العرش وحزوا له سجدا انتهى قلت الذي تقر شريعة وهو السجود للفظ
 لا بقصد الادب بل الرابع انما تعرض للكفر في محل معلوم ما سطره بالضرورة بعد
 تعرضه للكفر من وجه معلوم من الدين بالضرورة مع انه بينه ما تلازمه او قل
 تبع للقوم وقصد التعريف على ما عني المسائل وطلب لم يرد الايضاح للمبتدئ
 الى من احل عدم كفرة اهل الاحواء من يقول قولاً يارمه به الكفر وليس حرجا
 فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة تتردد في قولها في الكفر وبما كفت
 فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض المحققين انه الذي حكم عليه
 بالكفر من كانه الكفر صريح قوله وفعله وكذا من كانه الكفر لا ريب في قوله وعرض
 عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وفاضل عنه فادله لا يكون كافرا ولو كان لا ريب
 له كفا عنه بنا وبيننا بالاصل الخلاف في كفرة الفرق وما هو قولك بانها لا تفرق
 في عواده ليجنبي عليك الاجرة على الله عز وجل محال صعب للتحرير ذلك
 ان الصغائر والكبائر جميعا لمسا كل اجرة على الله عز وجل لا في لغة
 امر الملك العظيم جرة عليه كيف كانت فتبينه ما هو كفر من مبيح للدم موجب
 للخلود في النار هذا هو الحكم الخارج في التحريم والفتوى والتعرض الى احد
 الذي يميز به على رتب الكبائر عن ادنى رتب الكفر عسرا بل هو في المحصل
 في ذلك انه يكتفي من حفظ فتاوى المفتين بهم من العلماء في ذلك وينظر
 ما يقع له عمل هو من جنس الفتوا فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم
 الكفر فيلحقه بعد ما كان النظر وجوده الفكر بما هو من جنس فانه اشكل
 على الامر او وقع لك امة بين اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية
 النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتي بشئ في هذا المضابط
 لهذا الباب ما عبارة جامعة مانعة لهذا المعنى في من المعذرات عند
 من عرف صورة هذه المباحث انتهى **ح** وواجب نصب امام عادل

وقد ناقش ان الشاطبي في مواضع عند جميع
 ما نقلناه من هذا البحث مناقشات لينة
 ورواها عليه بطلان في فادالم بنال
 باللم يلفت الغافل اليه

بالشرع فاعلم ان الحكم العقل من هذه شروع في مباحث الامامة وهي الفقرات بطلان
 اذ في قيام المصالح العامة التي لا ينتظم امرها بشي بدونها دينية كانت او دنيوية
 وانما ذكرها تبعا للقوم والمباحث الكلامية لما تعلق بها من تعصبا وكلمة الاعتقاد
 سيما في فرق الروافض والخوارج حتى عرّف بعضهم الكلام بانه العلم بالواقع على احوال
 الصانع عز وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون
 الايام فقوله وواجب للمصالح العامة انما هي الامامة من الواجب على الامة و
 الفروض الكفائية في الجملة فينبغي ان يكون جميع الامة من ائمة مبدءا وموتى في قيام
 الساعة فاذا قام به اهل الكل والعقد ادّوه وسقط غيرهم من حق ولا
 فرق بين زمن الفتنة وغيره وهذا من تعصب سنة واكثر المغفلة وفي حكمه ما
 رد على النجاشي من الخوارج في قوله ان ليس بواجب صلا وعلم ابي بكر الا حتم
 من المغفلة في قوله انه لا يجب عند ظهور العدل الانصاف لعدم الاحتياج
 اليه فيجب عند ظهور الظلم دعاهم الفوضى مناهم في قوله بوجهه عند ظهور
 العدل لاظهار الشريعة وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لانه الظلمه ربما
 لم يطبقوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتياج الجميع مابين بالاصل
 مع يمين بطلانه **تنبيه** الاول انما يجب على الامة نصب الامام عند عدم النص
 من الله ورسوله على التولية المعين وعند عدم العهد والوصية لم يبق
 لغيره بقاءه معين والاولا يجب عليها النص انما يجب عليها الامتثال و
 التنفيذ ان وجدنا شروط في الموصي انما في الامام ما خوذ
 من الامامة وحلقة التقدم وتنظيم الامامة وهي كالنبوة والامامة
 ورائته كالعلم والامامة عبادة كالصلوة والامامة مصلحة وهي
 الخلافة العقلية لمصلحة جميع الامة وكلما تحققت لمصلحة وحسب طلقت
 في اهل الكلام انصرفت للمعنى الاخيرة وهو هذا المعنى رتبة عامة
 في الدين والدنيا نياتة عن النبي صلعم وهذا القيد خرجت النبوة في خارج
 بقية

وهو نسخة من عام الحنفى خارج
 اصحاب النجاشي في حكمة الخوارج
 والمعنى في مودع

بقية العموم مثل القضاء والرياسة من بعض النواحي وكذا رايته الامم المعروف
 والتميز عن المنكر والله اعلم وقوله عدل العلم العلامة القاطبة تبعا لكثير من الفقهاء
 والمحدثين والمفسرين واللفظ له ذكر والامام غير هذا حصة شروط
 الاول ان يكون من صميم قرشي لقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قرشي
 وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون من صلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين
 مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث
 ان يكون ذا خيرة وراي حسيفا بامر الحدود تدبير الجيوش وسد الثغور و
 حماية البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ للظلم منه
 الرابع ان يكون ممن لا تحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب
 الرقاب ولا قطع الاشبار والدليل على هذا كله اجماع الصيبيهم لانه
 لا خلاف بينهم انه لا بد من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي
 يولى القضاء والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتكلم في امور خلفائه
 وقضاة ولحق صلح لذلك الامة كان عالما بذلك كله قتيبي به
 الى من ان يكون حرا ولا خفا في اشتراط حرية الامام والامامة هو
 اب ومن اسبغ ان يكون ذكرا واجمعوا على انه ضرورة لا يجوز ان يكون
 انا ما وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شرها في ان
 ان يكون سليم الاطراف قال واما حديث اسع واطع وان كان عبدا
 مخرج الاطراف فمحمول على من قهر الناس شوكة او على نائب فوض له
 الامام امر من الامور اذ ندر به الاستيفاء بعض الحقوق كجباية الخراج
 وسبقه اليه المأزدي وسلمه ابن عرفة استمع ان يكون بالغ عاقلا و
 لا خلاف في ذلك العاخرة ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة لا يجوز
 ان تقعد الامامة لفاسق قيل ويحيى ايضا ان يكون من افضلهم في العلم
 لقوله **تمتكم شفعاءكم فانظروا بمن تستشفعوا وفي التنزيل في**
 عليه السلام

وصفا لولائه الله مصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم كجديد بالعلم
ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء وقلة مصطفاه معناه اختاره و
هذا يدل على شرفه والنسب والشرط ان يكون معصوما من الزلل والخطا ولا
علما بالغيب ولا ان يكون افرس الامم ولا يشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم فقط
ودون غيرهم من قرش فانه الاجماع قد انعقد على امامته اجماعا بمرور عتمة ونسوا
من بني هاشم انتهى ولذا ذكر ما يبين ما فيه منقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة
عند الاطلاق في امثال هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهر عند النصب
اذا هو الذي كلفنا به وهذا شرط في الابداء وحالة الاختيار وهو وصف
مركب معنى من شدة شروها الكلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم فسق بجرته
او اعتقاد لا في غير المكلف من الصبي المعتوه قاصر القيام بالامور وما ينبغي
والعبد شغل بخدمته السيد لا يتفرغ للامور متحق في عين الناس ليهاب
ولا يمثل امره ويستفاد منه تذكير الوصف بشرط المذكورة كما مر فلا
يكون الامام امرأة ولا غشي مشكلا لانه بالثبوت اشبه بغيرها قصات
عقل ودين ممنوعا على وجوب الامتناع من هذا حكم ومعارك الحروب الفاسق لا يصلح
لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهييه والنظام لا يتكلم به امر الدين والدنيا
كليف يعيد للولاية ومن الواجب له دفع شره ان يذلي يستومن على الغنم و
اما انما فرامه ظا وكثر ما الجهر وان يكون شيئا عاليا لا يخفى عن قامة
الحرد ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع انه وجد الا فاقمل
المفكرين ليتكلم من القيام بالامر الدين والارأي في تدبير الامور لئلا يخبط في
سيرة الجهور خالف فيه بعضهم وجوز الاستفا في الاستفا منه الغيرة
يقوض امر الحرد وسبب برة الخطوب الى الشجع وبستفتي المجتهدين في امر
الدين ويستشيرهم بالاراء الصائبة في امور الملك محتاجا ببدرة وجوها
في شخص واحد وحاما ان ينجب واجدها فيؤدي الى تكليف مال

يطابق

يطابق اوي بنصب قاده وذلك الغاء لها اولها يجب هذا ولا وان يكون
ثم اطلها مستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب قاده فلا يكون هذه الاوه
معتبرة فيها وردها ما شك به باننا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن الامم انه
ينصبوا قاده دفعا للمفاسد التي تنزع بنصبه وكثرة الاشعة و
الجبائيات وجلة الامم كونه قرشيا اي من اولاد النضر بن كنانة او من
اولاد فهر على الخلاف فاجماع قرشيين وعلم هذا الاول ان يكون من بني
العباس او وجوده لهما منهم والا فقرشي اخر صالح لهما قال فرشره المصنف
فانه لم يوجد من قرشيين يستجمع الصفات المعتبرة ولا كفاية فانه لم
يوجد من قرشيين ولد اسمعيل وان لم يوجد من قرشيين العجم ولا يشترط في الامام
ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل من يولي عليه من خلاف الشيعة
والخوارج واكثر المعتبرة وبينا في كتبهم مع رده بالاصل والدليل على
اعتبار كونه قرشيا ان صلح سنة والاجماع اما السنة فقوله عليه السلام
الائمة من قرشيين وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة
الكبرى وقوله قد موافق قرش ولا تقدموا هاشميا واما الاجماع
فهو انه لما قام الانصار ليؤم سقيفة منا امير ومنكم امير منهم ابو بكر
رضي الله عنه كونه من قرشيين ولم ينكر عليه هذه الصحابة رضاهم فكان من
اجماعهم وحجة من لم يشترط القرشية مع جوابها بالاصل **تنبيهات**
الاول قال بعضهم اذا لم يوجد من قرشيين في صلح ذلك اولم يقدر
على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة الظلمة وارباب الفضل فلا
كلام في جواز نقل القضا وتنفيذ الاحكام واقامة الحرد وجميع
ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا
او جاثرا او جاهلا فضلا عن ان لا يكون مجتهدا او بالجملة فتلك الشروط
والاوصاف انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والانفدت

فانما هو الدين

الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يُعَيَّن بعد العلم والعدالة و
سائر الشرط اذا الضرورات تبيح المحظورات وقد قيل سهل بن عبد الله
التستري ما يجي علينا من عبد على بلادنا وهو امام قال تجيبه وتؤدي اليه ما
يطالبك به من حقه وشكر افعاله ولا تنفر منه واذا التمسك على ستم من امر
الدين لم تقسبه قال ابن خويز منذ اذ لو وثب علي الامر نصلي له منه غير
مشورة ولا اختيار ~~ويعلم ان الناس يبيعون له البيعة~~ وهل يسلط
عنا الوجوب بذلك بالحق امر المبحث ان شاء الله تعالى قد صدر به جواز
تفقد القضاة هو قول ابن غانم المالك والذى قاله ابن فرقح المالك منه
وصوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف فيه ابن غانم بقوله اصل الفارسي
يعني ابن فرقح واخطأ المغربي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني علم قوله
نصيب امام الزهوية اضافة المصدر لمفعوله انه مجتمع شروط الامامة
الصالح كما شرع لا يصح بحمد تلك الصلاحية اماما وهذا ما اتفقت
عليه الامم بلا بدنه امر اخر به تفقد امامته وذلك طرق منها متفق
عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص انه تعالى واودانا جعلنا
خليفة في الارض والنص في الرسول والنص في الامام السابق فانه
هذه الجمع على انعقاد الامامة بكل واحد من مقتضى ان نصيب الامام
بنص الامام السابق وتعيينه لامامة في خلافه ولكن اعتبارهما كما
بطلت ذلك بتلخيص الخبر وما ياتي به القسمة تعيين الامام
ابن جماعة وجعله لا اختيار لاهل الكل والعقد في واحد من اهل
عمر والصحابة رضاهم في القرطبة بما علم منه ايضا انه من بابي الظلمة وهو
اهل الامامة امر المعروف ونهى عن المنكر ودعا الى تباعه لا يكون بذلك
امام خلافا للرؤية سوا الصالحية وهذا من الطرق المختلف في المردودة
وهي المختلف في المقبولة عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية

6th

عليه السلام

وان جاز اخرين بانه فاضل بواحق الاخر وحدث عرجة فاضل بواحق بالسيف
كالتامة كان هذا يدل على منع اقامة امامين لان ذلك يؤدى الى التناقض
والخلاف واشتقاق وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام ابوالمعالي
ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لخصيين في ظرف الزمان ثم قالوا لو
اتفق عقد الامامة لخصيين من غير علم ومعاينة تزل ذلك منزلة
ترويج وليين احدة واحدة من زوجين من غير ان يشعرا احدهما بعقد
الاخر قالوا والى عندى فيه ان عقد الامامة لخصيين في صفة واحد
متضايق الخطوط والمخالف غير جائز وقد حصل الاجماع عليه فاما اذا
بعد المدي وتخلل بين الامامين شئ من شئ النوى فلا احتمال في ذلك
مجال وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو يحيى يجوز ذلك في اقليمين
متباينين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا تتعطل حقوق الناس
واحكامهم فخل النظم ردة على الكرامة في تجوزهم نصب امامين من غير تفصيل
ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان عليا ومعاوية
كانا امامين قالوا اذا كانا اثنين في بلدين او ناحيتين كل واحد
منهما اقوم بما في يده واضبط لما يليه ولانه لما جازت بعثة نبين
في عصر واحد ولم يؤد ذلك الى ابطال النبوة كانت الامامة اولى
ولا يؤدى ذلك الى ابطال الامامة والحوال الى ذلك جائز لولا منع
الشرع عنه بقوله فاقتلوا الاخر منها ولا لانه الامامة مجمعة عليه واما
معاوية فلم يدع الامامة لنفسه وانما ادعى ولاية الشام بتولية
من قبله من الائمة وما يدل على هذا اجماع الامة في عصرها على ان الام
احدها ولا قال احدها ان الامام ومضى لغى امام فاته قالوا العقل
لا يكيل ذلك ليس في السمع ما يمنع عنه قلنا اقوى السمع الاجماع
كما عرفت اراهم لا يضر النظم ترك بعض شروط التفصيل لانه ليس

منه

منه وظيفة علم الكلام وانما هو من الفقرات كحاشية الاشارة اليه ذكرنا
نحن شيئا من ذلك دفعا لدعوة المتعلم وقوله بالشرع متعلق بواجب
وهو الحق بالافادة اولاً وبالذات وكما انما هو مق ثانياً وبالعرض
يعني ان وجوب نصب الامام على الامة طريقة شرع عند السنة و
جمهورية المقترلة لوجوه احدها وهو اقوالها ان الصبي يرضعهم اجمعوا
عليه بعد موته وم حتى جعلوه اهم من تجهيزه ودفنه وتبعم عليه باقر
الامة في كل زمان عقب موت السلطان ولذا كان جوابهم عن مرابي بكر
في خطبة حيث قال في اي الناس من كان يعبد محمد افا يعبد ما دونه
كان يعبد رب محمد فانه في الامور ولا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا
وهاتوا اراكم رحمة الله فتبادروا من كل جانب قالوا صدقت صدقت
ولكن ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الى الامام
غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدر فر
اتفاقهم على وجوب نصبه في الجملة وثانيها انهم راعوا بقاها اكدود
وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ
النظام وحماية بيضة الاسلام محال ان يتم الا بالامام ومالاية الواجب
المطلق الابه وكان مقدور المكلف فهو واجب وثالثها انهم في نصب
الامام دفع ضرر عام مظنون وكل ضرر عام مظنون يجب دفعه على
العبادة قدر واعليه ما عابها ذلك الضرر ودفعه انما تعلم على
يقا بالضرورة ان مقتضواته مع فيما شرع في المعاملة والمناكح
والجهاد والحدود والقصاص واظهار شعار الشرع والاعباد
والبهائم انما هو المصالح العائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك
الحق لا يتم الا بالامام من قبل ان شرع يرجع اليه فيما بينهم فانهم
مع اختلاف الاربوا تشقت الاراء واختلفوا في بعض النسخا ويعرض

يكون

قلما عده

فلا ينقاد بعضهم لبعض فيفض ذلك التنازع والتواشع فيؤد الى هلاك
الكثير ووقوع في الامم الخطيرة شهادة التجربة عند موت الولاة بحيث لو
تعمد في ذلك لتعطلت المعاش وصار كل واحد شغولا بحفظ ماله ونفسه
تحت قائم سيفه وذلك يؤدي الى الضيقة المستضعفين وهلاك المسلمين
ففي نصب الامم دفع مضرة لا اعظم منها وفتن لا يخال عنها فخر ان نصب الامم
من اتم مصالح المؤمنين واعظم مقاصد الدين فحكم الايجاب سمعي وقدينا ما
فيه الاصل **تنبيه** الاول قال السعداني قيل لو وجب نصب الامم انما اطلاق
الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لا تنافي الا ما المتصف بما يجب الصف
سيما بعد دلالة العينية لكل لازم **تنبيه** الثاني ان ترك الواجب معصية
وضلالة والامة لا تجتمع على ضلالة قلت انما يلزم ذلك لو تركوا ما
كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه عن عجز واضطرار الثاني قال
السعداني لم يوجد امام على الوجه شرعي بحيث يجمع شرائطها وبالله
طائفة من اهل الكل والعقد قرينة فيه بعض شرائطها من غير نفاذ احكامه
وطاعة من العامة لا واداره وثبوته بها يتصرف في مصالح العباد ويقدر بها
على العدل والنصب لمن اراد اهل يكون ذلك اثباتا بالواجب وهو يجب على ذوي
الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف المتصفين بجائز سيرة والعدل و
الانصاف ان يقوضوا الاممية بالكلية ويكونوا الديكس اية الرعية انتهى
قلت ان الرقبة في النظر لم تقوله **تنبيه** الثالث انما امرناكم بامر فالتوا
منه ما تلتعلم ويجب على الملوك والفقهاء اعانتة على تنفيذ الاوامر و
الزواج والاعلم وقوله فاعلم تكملة وتنظيم وقوله لا يكلم العقل العطف
فيه على بالشرع انما وجوب نصب الامم عند ثابته على الامة بالشرع لا
بحكم العقل وهو رد على الجاحظ والخيال والكعب واليحيى المصري
في قولهم بوجوب نصب الامم على الامة بحكم العقل محتملين بان اصل دفع

الانصاف

المنفعة

فان قيل وفيه ضرر ايضا وان شئت فقل عدمه لا ضرر ولا
ضرر في الاسلام قلنا لا ضرر الا بالشرع من تركه اي ترك
نصبه اكثر بكثير من الاضرار بالامر في نفسه وفي
الضرر الا عظم عند التعارض واجب غيره
ولقولهم في الخلافة بعدى ثلثة سنة ثم نصب ملكا
عضوفا قد تم ذلك خلافة على واية رضى بها العامة
رضوا ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة ولا خلفاء عمدة
واحد في انفسهم بالاحاديث والعرف في الخلافة على
وجه افعال انتهى غيره

المضرة الثابتة واجب بحكم العقل قطعا فذلك المضرة المظنونة يجب دفعها
وذلك لا يخرجنا من المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي حكم يجب انما راجع من
ذلك الحكم قطعا او كونه عرفا اكل الطعام المسموم قاتل يجب اجتنابه
كذلك الحكم من علم ان الحائل لا يجوز الوقوف تحته ثم طعن ان هذا الى لطف
يسقط فالعقل الصريح يقتضي بوجوب ان لا يقف تحته والواجب يمنع حكم العقل
بالواجب شرعي واخوانه بل هو لا تنافي في الشرع واما الوجوه التي تقي
به العقل في هذه المواضع واما ما كانا هو بمنع كونه من مقتضيات العقل
والعادات وملايماتها والكلام ليس في بل في الوجوب بعينه استحقاق تاركه
الذم في العمل والعقاب في الاجل في حكم الله وهو ممنوع هذا كما علمنا ووضح
هو لا ايضا عن عدم وجوب نصب الامم على الله بانه لو وجب على الله تو
لما خلا زمانه من الازمنة من امام فلهذا هو جامع لشرائط الامامة
قائم رسوم الضلالة قائم بحاجته بصفة الكلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام والالزام فلهذا لا اشتفاء فلهذا الملزم والكل مني على قاعدة
الحسن والقبول العقليين وقد مر بطلانها ورد ايضا على الامامة و
الغلاة من الشيعة والاسماعيلية من الملاحدة حيث قالوا ان نصب
الامم واجب عقلا على الله سبحانه لا على الامة فعند الاسماعيلية ليكون
معها فرعونته الله تعالى وعند الامامية ليكون لطف في اداء الواجبات في
العقلية واجتناب المقتبىات الفعلية وعند غلاة الشيعة لتعليم
اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات
والحي فلهذا على بجانب المقتبىات وبني مكرمهم برده في الاصل **تنبيه** الخليفة
ان يوصى بالخلافة وليس عز نفسه للقاء عز نفسه لمير ان يوصى بالقضاء
كما هو مقرر في الفقه **صل** فليس ركنا يعتقد في الدين ولا ترغ عن امره
المبين الا بكفر فانه في غيره فانه يكفينا اذا هو وحده **تنبيه** تقدم

ثم طعن ان هذه الطعام مسموم وجب عليك بحكم العقل الصريح
اجتنابه مع صح

مباحث الامامة العظمى حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم الفقهاء خشى
ان يتوهم المبتدئ في طلب هذه المقدمة بالذات ان نصيب الامام من جملة المقطعات
فلذا انزل فيكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشرعيات
والصلوة والزكاة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركننا يعتقد فقوله في الدين
لغوا متعلق بركننا لا يعتقد وكل ما ليس كذلك حكمه حكم ما في الدين اي يعتقد
ما صح منها ولا يكفر منكزه الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه هنا بطريق
الاجمال وتوكله ولا ترغ الى معناه ان الطاعة للامام وخلفائه ونوابه واجبة
على جميع الرعايا فلا يجوز تخالفهم له في امر ولا في شيء كان ذلك مما لم ينهاه
الشرع عن دينه لم يكن معصية محجبة عليها ففي نصيحة العارفين به ته سيرا كما
زروق تجب طاعة الامام فيما يامر به انه لم يامر بحرم جميع عليته انتهى فيه خل
امره بالكلية في حكم الوجود كرا الامام ابن عرفة لما كان له ان امر عباده
وجوب امر بكونه فقوله قلت الرابع حيث لم تكن الكراهة محجبة عليها
وجوب الامتناع عن الامر ممنوع احتراما للمبشرين الى البيت كونه معروفا
اعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فانه اطاع بالظن فقد
عصى الاصل في هذا كله قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم اذ هم امر الحق العالمون العالمون الامر في المعروف والناهي عن المنكر
وفي الحديث اطاعوا اميري فقد اطاعوا الله واطيعوا اميري فقد عصاه الله وفيه
ايضا من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وهذا اجماع
ادبرهم تنظيم الاحكام وتحقيق الامور وتحفظ الفروع وتبين الفتن
وسكت عن النهي اما لانه عين الامر واما العلم بالمقاييس ولو يجزى الامر
في النظم على ان لم يعمد في الامرين جميعا بل والمباح ويكفر والمبشرين
قيدا في جميع على ما شرعه اما لو امر بمعصية محجبة عليها فلا يجوز طاعة
فيما لم يحد لاطاعة الخلق في معصية الخلق وكذا الحديث انما الطاعة

فيما لم يحد
للاطاعة الخلق

في المعروف

في المعروف قال القرطبي ان الله وعينه به ما ليس بمنكر ولا معصية فتدخل فيه
الطاعة الواجبة والمندوبة والامور الحائزة شرعا فلو امر بها شرعا صارت
طاعة فيه واجبة او مستنفة في الفقه فلو امر بما زجر شرع عنه زجر تنزيه
لا تحريم فهذا مثل والظاهر جواز المنع لانه متمسكا بقوله انما الطاعة في
المعروف وهذا ليس بعرف الا ان يخفى على نفسه منه فله ان يتمسك بغيره
ما ذكره في المكره من القولين المثار اليه ما فيهما من لعل محل الخلاف ما
ما في محجبة على كراهية والافالعة بذهاب الامام فيسب على الحاكم فلو حجب
الامام احدا على ما لا يكل ما اجمع على حرمة او كراهية ففعله لا يوصف
بشي من الاحكام الحسة ومتى كانت مفردة ما كره عليه في مفردة
القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سياتيكم
ركيب مفضضة بطلون منكم ما لا يجب عليكم فاذا ان لكم ذلك فاعطوه
ولا تبوءهم ولتوفوا لهم هذا حديث عظيم الموضع في هذا الباب فندفع
لهم ما طلبوه من الظلم ولا تنازعهم فيه وتكلف الاستئذان منهم وفي
التمهيد لابن عبد البر ذهبت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى
جواز منازعة الامام الجائر قال واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا
الصبر على طاعة الجائر اول والاصول والعقل والدين تنه بان اعظم
المكرهين اولها بالترك انتهى **تنبيه** نهى الجائر بلطف ونحوه وشارده
اللاحق واجبة من تمكن من ذلك عند ظن قاذبه بل وتوقرها ولا يجوز
الدعاء على الامر بهذا لما يجب من الفتى الشديدة كمن لفهم بل المخط
الدعاء لهم بالاصلاح والاستغفار رب السبحة وتوابعه يصليهم واما فيهم
وقوله لا يكفر الخ استثناء منقطع اذ ليس من جنسه ومعناه ان الامام
اذا امر بكفر صريح او ضمنى فلا يجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن فلا يباشر
بالتلفظ بالدين بما طلبه مع حفظ القلب عن اعتقاد مضمونه وصره على ما

ورفضه

به الاكراه اجمل قال تع الامارة وقليه مطعون بالايضا فانه لم يحق القتل وقوة على
 طرح عهده فطرح عهده وارفضه ببيعة جبهة الكفر الموجب لانه خلافة عن
 يستحق التوقية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فانه لم يقدر على
 الجهر بذلك فطرحه سراجا كيد قدرة القيام بخلفه وجعل الاستثناء منقطعا
 اذ دفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته في عدم مجمع عليه ليس تكايفا كذا و
 يكن جعله متصلا رجعا لم يرد قول المبين فكانه قال فانه لم يكن بتيقنا حقيقة
 فلا تطلع ولا تخرج عهده الا ان يامر بكفر او يتلبس به فطرح عهده طاهرا
 وباطنا المستطعت والافباطا فقط فانه قلت هذا المفهوم في حق قلت
 بغيره قوله بغير هذا الخ وقوله فانه كيفينا اذ اذ اى اى يار الذي امر بالكفر او
 تكلم به وحده اذ هو الذي ناصية بيد قدرته وكانه حقا علينا نظر المؤمنين
وليس من الله ينصره والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ص
 بغير هذا الا بباح صرفه شعني ان لا يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها
 بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي فلا تتركها من غير استئذان
 لا ترا ولا جبر اقول بغيره متعلق بباح او صرفه قدم عليه للضرورة وهذا
 وما قبله يوفق بقول المازي كما نقله عنه ابن عرفة في ثمان مائة واقرة ومنه
 ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه فاجزاه ومذهبه فيها اليقين
 فانه تغيرت حاله بكفر واضح خلع وبيعة كالاقتزال فانه دعا اليها لم يطع
 فانه قاتل قاتل وان لم يدع اليها فغيره يخلع وعنه تفريقه فخلعه
 اذ امكن دونه اراقة ماء وكشف حرم مذهبها الاول خلعه وان تغيرت
 بفق كالزنا وشبه الخ فانه قدر على خلعه بدونه سفك ماء ولا كشف
 حرم فعل وجوبه اول قوله الشيخ وثانيه ما مع كثير من اهل السنة والجماعة
 مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج منه ولا تزيده في
 حين الحجة صواب كره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في

رقتة

القصة المشار اليها علم ما ذكره المؤرخون انتهى في شرح المقاصد بخلاف الامامة
 بما يردل به مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله ولو كان من المطبق وصورة
 الامام سيرا لا يخرج خلاصه وكذا بالمرض الذي يسهل العلوم وبالعمى والصمم
 والخرس وكذا بخلوه نفسه بعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يخلعها
 بغيره مشعره من نفسه فاما خلعه لنفسه بغيره فغيره خلاف وكذا في
 انزاله بالفق والاكثرون في علمه انه لا يخرج من مذهبنا فحق و
 ايجح رفضه عن روائنا ويصح العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو
 الصحيح من مذهبنا وعامة المسلمين والمحدثين ونقل الاكابر جبريل
 السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السدة بالظلم و
 الفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب عطفه وتحويله و
 زاد ابو حامد في احياؤه وتضييق صدره انتهى تنبيهات الاول قول
 السعد وكذا بخلعه نفسه فيه اجمال وللفظ القرطبي يجب على الامام ان يخلع
 نفسه اذا وجد في نفسه نقص يؤثر في الامامة فاما اذا لم يجد نقضا فهل
 ان يعزل نفسه ويعقد غيرها لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له
 ان يفعل ذلك وان فعل لم يخلع عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك
 ثم بسط ذلك مستدلا على انه ان يفعل يقول الصديق اقبلوه اقبلوه
 وقول الصواب له لا يفتيك دونه ليس لك ذلك ولانه ناظر للغير فحكمه
 حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار وكلامه كالصريح في اختياره
 والمذهب خلافه فليس له خلعه نفسه بغيره رضا بط التوضيح انه كل من
 ملك حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصيه ويستخلف
 عليه من يرضى عنه كالخليفة والوصي والمجيز في النكاح عند ابن القاسم و
 امام الصلوة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له
 ان يوصيه ولا يستخلف عليه الا بشرطه كالقاضي والوكيل ولو مفوضا

وعليه يخلع الحسن رضي الله عنه

الثاني ما ذكره في طرق الفسق من ان مذهب الاكثرين انه لا ينبغي له ان يفتي
عدلا وكذا قول صاحب الاكمال جبرورا هل السنة التي يعارضه قول القرطبي اذا
نصب امام عدلا ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجبرور انه ينبغي ان يفتي امامه
ويخرج بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقيم لاقامة الحدود
وتبليغ الحقوق وحفظ اموال اليتام والمجانين والنظر في امورهم وغير ذلك
فما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يعقده على القيام به لانه لا مورد له من
فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادركنا بطلان ما اقيم لاحل الا ترى في الاستدلال
انما لم يجرئ تعقد للفاسق لاجل ان يؤدي الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا
مثله وقال اخرون لا يخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلوة الدائمة اليها
او نسي الشريعة بقوله **في حديث** عباد او يزارع الامر اهله
الا انهم واكفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وفي حديث ابن مالك لا
ما اقاموا فيكم الصلوة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا وعن حماد
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستعمل عليكم امره فتعرفون وتكفرون فمن كره
فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله الا
نقلنا انهم قال لا ما صلوا الى من كره وانك تكتبه فتلحق في امثلة قولين
اصحهما عدم الخلع بطر والفسق وهو ما جزم به في النظم انفا والله اعلم
الثالث بتفسيرنا غير هذا بالنزول ليرد على النظم ما زاده **سعد** مما
ينبغي به لا يفتي في الذنوب **ص** وليس ينزل انما يريد وصفه **ش** لا
ينزل مفتوحة بكرة حمرة ان المنقولة اليها بعد خذها ويعزل مبني للفعل
بمعنى يصيره اسما منعزلا والاضافة في وصفه عهدية وهو الوصف
الذي ارجاه عليه في النظم اعني العدة الاكلام لاجل قوله لا تكفر
فانما في هذه قصار المعنى ان الامام انما فسق بعد ان عقدت البيعة
وهو عدل لانه لا ينبغي له عندنا بذلك وانما يستحق العزل خلا في
الفتنة

الفتنة ذهبوا الى ذلك وقد مر شرح هذه المسئلة في عند نقلنا عن سعد قوله
وكذا في انزاله بالفسق الخ فلا حاجة الى عادت **تغيير** **ت** الاول في شرحه
ولا يجوز خلع الامام بسبب لو خلعوه لم تنفقد امامته بعده وانما عزله
فان كان عجزه عن القيام بالامر انزل وصار كونه فينتقل الامر الى والي العهد
والا فلانتهى انما في خروج خارج عن امام معروف بالعدالة وجب اليك
جبراه ودفعه عنه فان كان الامام فاسقا والي رجع مظهر للعدول لم ينبغي
للمارس ان يسرعوا الى نصرة الي رجع حتى يتبين امره فيما يظهر من العدل او
تتفق كلمة الجماعة حتى خلع الاول وذلك ان كل من طرد هذا الامام ظهر منه
نفسه الصلح حتى اذا تمكن رجع العادة من خلاف ما اظهره الله وانه لا
فلا يحكم باول ما تراه فاذا طالع فخر كذب النكاح انهم ما قبله
لا يجوز لنا القيام على الامام وغرله عن الامامة بفقه غير الكفر والذي
اقى ده هذا الشرط ان لا يصير بذلك منعزلا عنها عندنا فرجع كل رجع
ما رجع له الامر الاخر فاصروا انما من ان يلزم بينهما قلنا هذا الفهم
المتعلم او صحيح وعليه بالاصح فانه بمنى مباحث الامامة العجيب مما
قلنا في مجمع في محل واحد غيره من كتاب **خاتمة** الذرائع **ر** الا انما رآه
اطلاق الملك على استحقاقه **ص** استحقاق العام في الامامة وكذا على استحقاق
ذلك الخلفاء بعده كما يكره اطلاق الملك عليه عليهم ايضا ولا يكره
اطلاق الملك على استحقاق ذلك غيره من الانبياء لقوله تعالى في داود
وشددنا ملكه وقال سليمان وصحبنا ملكا لا ينبغي له ان يفتي بعدى ومن
اراد بطله فعليه بالصل **ص** **والمر** يعرف **ش** لما فرغ من الامامة عجزا
بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
صا في فرض الكفاية عند وجود الشروط فاذا قام بها في تحقق من
فيه غناء سقط وجوبها عن الباقي قال **سعد** وهذا لا ينافي القول

كل

رناحية

ثم رأيت في شرح المنهج الشيخ استاذنا ارسل في باب الجهاد شرطا وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعضوه وماله وانما يشترك كل اهلهم
وعرضه على طاهر وعيا غيره بان يخاف عليه مفسدة اكثر من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع خوفه من مفسدة اخرى لا يفسد النفس والنفس
بالبدن في التهلكة مخصوص بالجهاد ونحوه كمنعه من فعل امر غير زنا وقتل ولو فعل مكره مكفر وامر ايضا ان المنكر عليه لا يقطع
نفقته وهو محتاج اليها ولا يتردد عند ادلائق لا يتصل الامر بالجهاد وسواء في لزوم الامر بالجهاد او لا انتهى وفيه ما يوافق
كل من القراني والنووي رحمه

قوله في العقوبة بالمال كاداة اللين
وقد كان الحال في اول الاسلام على هذا قال بعضهم
اجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير
المتخلف عن الصلوة والنفال من الغنيمة و
اختلف السلف فيها ولم يورد مع منع تحريق
يقربها مشاعرها وقال بعض المحققين العقوبة
بالتحريق الاموال والا ما كان باقية كما اذا
احتاج انكار المنكر الى رادع شديد لانها كانت
الناس في الفساد وهدم رجوعهم عما دون
ذلك وقد حرق عمر قصير وقاتل الخوارج
وغني ذلك وسمي عليه عمل دولة الامور
من بعده قال الجلال في في المسئلة اثبات
قوله ترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر عند وجود الشرط بغيره كالحرم
ابن حجر وغيره رحمه
وقيل ان النصيحة مأخوذة من نصيح الرجل
نوبة اذا خاطبه مشبهوا بفعل الناصح نبي
يقره من صلاح المنصوح له ما يشده
من فعل النوب وقيل ان مأخوذة من
نصيحه العمل اذا صفيته من التبع
شبهوا بتخليص القول من الغش
بتخليص العمل من الخلق رحمه
وفي الحديث ما من عبد ستر عليه امره رعيته يوم
يوم يموت وهو غاش لوعيته الا حرم الله
عليه الجنة وفي رواية ما من امير يراى امره
المسلمين ثم لا يجهد لهم فيصير الامم يدخل
مهم الجنة ومعهم تحريم الجنة عليه ابد
ان كان من قبل الغشهم ومعهم اب بقرين
الغشيين ان لم يكن رحمه

بانه فرض على الكل لانه المذهب في فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط ببعض
قال ابن الفكاكي واذ انصب الامام لذلك احد الخي على تعيين
بالقلب على كل احد قدرا ولم يقدر اذ ذلك من جملة المقدور كما في الحديث
ولا شك كما قال النووي انها من النصيحة في الدين والرحمة للمسلمين قال
السعد والمراد بالمعروف الواجب بالمنكر الحرام ولا يتواءم القول بانها
واجب على القطع بانه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس بواجب بل مندوب
قال النووي وغيره وجوبها عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشريعة
الدليل على وجوبها عندنا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فلقوله
ولا ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر واذلك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر الاية واما السنة فالبحر العباب والعجب العجيب منها
حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال
مثل القابض في حدود الله تعالى وفيما كمثل قوم انتم موعا عسفة
فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم سفلا فكان الذين في سفلا اذا
استقوا الى ما يريدوا من قوتهم فقالوا لو انا خرقتنا من نصيبنا خرقتنا
ولم يؤذ من فوقنا فانه تركوهم وما ارادوا اهلكوا جميعا وانه انما
مع ايديهم بخوا جميعا القابض في حدود الله معناه المنكر لها القابض
في دفعها وازالتها وقوله والواقع في اي في موجبات المنكبين
فالعطف فيه ليس تغية او الحد وما نهى الله ورسوله عنه ولا تساموا
اقتربوا ومنها حديث مسلم عن ابي حنيفة الخدي رضي قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فانه لم يستطع فليأنه
فانه لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديثه ايضا
عن عام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يستعمل عليكم امر ارفعون

اي ليس بضعف الايمان
اي ضعف الاعمال
وتدبرونه

وتدبرونه فمن كره فقد برى ومن انكر فقد سلم ولكن من دعى وتابع قالوا
يا رسول الله الان نقاتكم قال لا ما اقا بوا فيكم الصلوة ومعناه من كره
تقبله ولم يقدر على انكاره بريد ذلك فقد برى من الله وادعى وظيفته
ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من العصية ايضا ومن رضي لغيره
تابعهم عليه فهو تابع واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول و
بعده كانوا يتوصون بذلك ويوجبونه تاركه مع الاقتدار عليه فانه قلت
اثنائه بصيغة افعل انما يدل على الوجوب لا على الجواز فوجب قضية الجلال
قلت تقدم الصريح بطلان تحريم العقل في الاحكام الشرعية فهذا الكلام
والسياق لا يتفاد انه يفيد الا الشريعة خاصة فانه قلت فما
الجواب عن مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من
ضل اذا اهديتهم وقوله تعالى لا اكره في الدين وعن حديث عائشة قلنا
يا رسول الله معي لان امر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا كان البخل
في خياركم واذا كان الحكم في رذالكم واذا كان الادهان في كهاكم
واذا كان الملك في صغاركم قلت قال اسعوا جيبان المعنى في الاية
الاواني اصلحو انفسكم باداء الواجبات وترك المعاصي وبالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عنه وهم واصرارهم
على العصية او لا يضرهم متى اذا نهى عن الضلال انتهى قال النووي
بعد ان قدر نحوه وبهذا صارت الاية دليلا على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قال السعد وقوله تعالى لا اكره في الدين الاية منسوخ
بآيات التمثال على انه ربما يناقض في كونه الامر والنهي اكرها واما
الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند فوات الشرط بلزوم الكفارة
او انتفاء القابض فانه قلت لم ترك النظم النهي عن المنكر قلت لاستدراج
الامر له استلزاما شريفا وازالة امر شره والعرف لغة في المعروف

ومنه هذا العفو وأما يعرف ويؤخذ من عدم تعليقه وجوب الأمر بغيره الامام
 رة مذهب الباقية المشتريين ذلك وجوبها يد النالاجاع قبل ظهورهم
 على عدم توقف ذلك على ما ذكر كما قاله امام الحرمين كما يؤخذ من عدم
 ربطه بالامام عدم قصر وجوبه عليه وهو جماع ايضا فانه المسلمين
 في القدر الاول وبعده كانوا يأمرون بالولاية بالمعروف وينهونهم عن المنكر
 من غير نكير من احد ولا توقف على اذن الامام فلهذا الامة في الرعية
 ان يؤيكم بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب قتال في شهر
 السلاح ربط بالسلاح في حذر عن الفتنة واذا وجدت الشروط الالوية
 فوجوبه على الحاكم كد منه على من دونه وعلى من يكون مسوع القول
 كد منه على من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التولية الا بالقلب فقلت
 حمل الفعل على الوجوب يخرج من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعدم وجوبها
 كما قلت المعروف المنكر عند الاطلاق ينصرف الى الواجب المحرم كما مر من
 السعد تبالا ملكا وفي تذكرة التمسيل في عموم التكليف بهما في الواجبات
 والمحرمات والمندوبات وقهرها على الاولين قول القاض والامام وقار
 ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا او وجوبا قوله فيمكن حمل النظم في
 اطلاقه على القولين في المندوبات اعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرطا
 احدهما ان يكون المتولي لذلك عالما بما يقربه وما يبين عنه فالحاكم
 لا يحل له النهي عما نهاه ولا الامر به قال امام الحرمين في حكم الشرع اذا انتهى
 في ادراكه الخاص والعام ففقيه للعالم وفيه العالم الامر والنهي عن المنكر
 اذا اختص مدرك بالاجتهاد فليس للعوام فيما مروا نهى بل الامر فيه
 موكل الابل الاجتهاد ثم ليس للجهل ان يعترض بالردع والذبح على
 مجتهدا في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال
 انه المصيب واحد فهو غير متعين عنده وقال الشهاب القرافي اذ ارايتما

المعروف

من فعلت شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه
 منتهك للحرمات من جهة اعتقاده وانما اعتقد تحليله لم ينكر عليه لانه ليس
 ولا نهى له احد القولين او لانه الاخر او هو اوله ولكن لم يتغير المفسدة الوا
 لباقة الاثار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضا
 القاض بطلانه في الشرع ولو اطل الجارية بالاباحة معتقد المذهب
 عطاء وشرب النبيذ معتقد المذهب اجمع وان لم يكن معتقدا
 تحليله ولا تحريمه والمدرك في التحريم والتحليل متقاربان ارشد للترك
 به في غير غير الحار وتبين لانه من باب الورع المندوب والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر وهما لا يشترطان في النهي انتهى ومن قوله
 الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا يتضح ما نقله السعد
 عن محيط الحنفية من انه الحنفية يكتب على ان لا يبيع في كل الضبع
 متروك التسمية عند اولك فعليه ان يكتب على الحنفية في شرب
 المثلث والنكاح بلا ولي انتهى واسه اعلم وثانيها ان ياتى به يؤدي
 انكاره الى منكر اكبر منه مثلا ان ينهي عن شرب الخمر فيقول نهيه عنه
 الى قتل النفس ونحوه قال القرافي هذه المسئلة قسمان تارة يكون
 اذا نهى عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير النهي وتارة يفعل في النهي
 بانه ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول اتفق الناس على انه يحرم
 فيه النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول
 نظرا لفظ المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتعريف بالنفوس
 مشروع في طاعة الله لقوله عز وجل وكان من بني نلأل معه ريتون كثير
 مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانهم ما
 وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهو
 يدل على ان هذا النفوس في طاعة الله ما مكر به وقد قيل يحسب من زكيا

جبة

المعروف

صلوات الله عليه وسلم سبب انه من ترويح الربية وقال سواد صلوات
 افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جابر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بحجة الكلمة
 فجعله رسوله صلوات افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في
 الاصول والفروع من الكبار والصغار وقد خرج ابن الاشجب مجموع
 كثيرة التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلق كثير
 كثيرة بسبب الظلم الحجاج وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع
 لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم ينزل اهل الجهاد الغرم
 من السلف الصالح على ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة العظمى لما تمنع
 عن الامر والنهي ان كانت من غير هذا القبيل اما في هذا فلا انتهى ونحوه
 في كتابات فعية وغيرهم وعناية الرملة في باب الجهاد وشرط وجوب
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في نفسه وعرضه وماله وان قل كما شهد كلامهم
 بل وعرضه كما هو في غيره بان لا يخاف مفدة اكبر من مفدة
 المنكر الواقع ويحرم من يخوف على غيره من مخوف على النفس انتهت
 وعناية سعد من الشروط انتفاء مفدة ومفدة اكبر من ذلك
 المنكر او مثله وهذا حق الوجوب في الجواز حتى قالوا يجوز له الامر
 والنهي وان ظن انه يقتل ولا ينكح بخاتمة بضرب نحوه لكن رخص له
 اسكوت بخلاف من يحل وحده على المشركين ويظن انه مقتول فانما
 يجوز له ذلك لانه اغلب ظنه انه ينكح فيهم يقتل او جرح او هزيمة
 انتهت وفي كلامه ان خوف مفدة مائة مسقط للوجوب في الفادة
 في الامر وحده والراجح اما ان يكون جرحه فيقوم الامر وهذا مقتضى
 القواعد وان لم يقف عليه في كلام غيره في هذا المبحث الثالث انه
 يغيب عن ظنه انكاره المنكر من زيل له وان امره بالمعروف مؤثر
 في تحصيله قال القرافي وغيره ولفظ سعد من الشروط تجوز

تنبيه

الثاني بان لا يعلم قطعا عدم التائيه لئلا يكون عبثا وشقلا بجائلا
 فاقيل كذا في لم يؤثر اغراض المدين قلنا ربما يكون ذلك اذ لا اله الا الله
 ونحوه قول الامري من شروط الوجوب ان لا يائس من اجابة انتهى وكلا الكلامين
 ظاهر الوجوب عند ظن الافادة وان شك فيها وتوهم خلاف كلام القرافي
 ومن غلطها ايضا قول النووي قال العلماء ولا يسقط من المكلف الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فان الذي
 تنفع المؤمنين وقد قدمنا ان الذر عليه الامر والنهي لا القبول كما قال
 الله تعالى ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال الشهاب القرافي بعد ذكر
 الشروط الثلاثة فعدم احد شرطين الاولين يوجب التحريم وعدم
 الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والذات انتهى وبعد الاحاطة
 بما ذكرناه لا يخفى عليك تفصيل احواله والله اعلم وانما ترك في النظم
 البعض لهذه الشروط لانه المسئلة كما اشارنا اليه في باب الفروع
تنبيهات الاول مراتب الاكثار ثلث التغيية باليد عند القدرة وهو مقدم
 على بقية المراتب فورا ثم التغيية بالقول وليكن ولا بالبين والرفق
 لقوله ومن امر مسلما بمعروف فليكن امره ذلك بالمعروف ولقوله
 فقولوا له قولنا ولينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن التغيية
 بالقلب هو اضعف الثلث والا صل في ذلك كله قوله صلوات من راي منكم
 فليغيره فان لم يستطع قبله فان لم يستطع فبقية وليس وراء
 ذلك شيء من الايمان ويروى ذلك اضعف الايمان اللفظ لا به
 داود ونحوه في الصحيح قلت المراد من الايمان في الحديث العمل به
 وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم لبيت المقدس ايا نافذة برة
 الثاني للولد ان يامر والداه بالمعروف وينهاهما عن المنكر حيث كان
 ملابا لمفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة الفعل ولم

تنبيهات
 الاول مراتب الاكثار
 ثلث التغيية باليد
 عند القدرة وهو مقدم
 على بقية المراتب

امثلة كثيرة بالاصل منها امرنا ان لا يعرف وجوبه ونهيا اياه
عن منكره لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام امهم اول بعثتها ولا
شك في طباق العباد على وجوبه رتبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بل هو اجماع حتى قالوا انه امكنه ان يامر بمعروفين معا وجب عليه الجمع نحو
قوله بالصلوة امر التارك بها باق ما في الثالث لا يشترط عدالة الامر و
لا اذن الامام قاله التازي ونهض السعد ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بمن يكون ورعا لا يتركب مثله بل من رأى منكرا او هو يتركب
مثله فعليه ان ينهيه عنه لانه تركه للمنكر ذم فيه عنه فانه متميز ان لم يكن
يشرك احد بها ان ترك الاخر وفتى ملا ابن عرفة نقلا عن ابي مدي ولا تشترط
عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان فاسقا فيجب عليه متعاطي الكمال انتهى
عن الجالس لانه النهي عن المنكر واجب لا تكلف عن المحرم واجب لا خلا
باجد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان اوله لقوة غلبة
الظن باجابه انتهى الربيعي لم يثبت ان يجب على عالم يظهر من المحرم وان
غلب على الظن استشار قوم بها لا فائدت اشار ظهرت فذلك ضربه
احدها ان يكون ذلك في انتهاك جرمه يفوت استدراكا مثل ان يخبره من
يثق بصدقه ان رجلا خلا به ليقبضه او بامر ليزنه بها فيجوز له
في مثل هذه ان لا يجلس ويقدم على الكشف والحيث حذر من
فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف ذلك غير المحتسب المتطوعة جاز
لهم لا قدام على الكشف الا انكارا للظن الثاني ما قصه هذه المنة فلا
يجوز التجسس عليه لا كشف الاستماع عنه فانه سمع اصوات الملاهي
المنكرة من دار المنكرها خارج الدار ولم يسمع عليه بالداخل المنكر
فان عليه ان يكشف عن الباطن ولو في طريق او غرارة او تحت ذيل
او ازارال ان يخبره عدل ان ينفذ فيه فله فتنقشها لا بغية شرها الا

روى ابن ابي شيبة وابوداود انه النبي صلى الله عليه وآله قال من رأى عورة فسترها كان كمن اخرج مودة من قلبه وقال صلى الله عليه وآله من رأى عورة فسترها كان كمن اخرج مودة من قلبه
الصحيح ولما امر صلى الله عليه وآله بقطع انارة قال صلى الله عليه وآله فقل هذا قبل ان تاتي به وكذلك الجوار امانة والجار على الجار امان
بغض عندهم ويصم اذنيه ويكف عنده اذاه ويسد دونه حجاب فانه رأى عورة سترها او سبعة غفرها او خمسة بشهادتها
فقد كان لا يحنف جارا سكاف يعمل نهاره اجمع فاذا جنة الليل رجع الى منزله وقد جعلها فطيمة او سمكة فتشواها ثم لا يزال يشرب
حتى اذا جاز ان يشرب فيقول بصوت فقلوا اضاعوني واتى فتى اضاعوا اليوم كربة وساد شفر فلا يزال يشرب ويرد هذه البيت حتى
ياخذ من النعم وكان ابو جرح يصلي الليل كله
فقد اوجع ليلة صوته واشتد عنه ففعل
اخذه الحرس وهو محبوس فلما وصل ابو حنيفة
الصحيح من عند ركب بخلية وجاء الامير
فاستأذنه فاذهبه وانتهى لرجل يده
الابطاط فلم يزل الامير يوسع في محبة حتى
انزلها ويا له وقال ما حاجتك فقال سكاف
اخذه الحرس فامر الامير بتخليته فقال نعم
وكل من اخذ معه تلك الليلة فخل جميعهم فركب
ابو جرح والسكاف عشي وراة فلما صعد نزل
معه اليه وقال يا فتى فعلت اضعفك فقال لا
بل حفظت ورعيت فمر ان الله خير اعز ممة
الجار ورعاية الحق وثاب الرجل عما كان فيه
عده المريد

وجوب عينا ايا المكلف ولو رقيقا وانتي
او ملا ستم بانقلا وسماوا
اعتقادا المقتضاها وعلاله
عده

انه يقوم القرائن كما امر الى مس قال بعض الامم ينبغي للامر والنهي ان يكونا
بصورة من يقبل امر ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر او ينهى وليكن
عامته او طيبا نه او ثيبا به التي تعينه ويعرف ان قال النودى ويجوز
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل مؤدب ان يقول لمن يخاطبه من ذلك
الامر ويلك او يا ضعيف الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما
لنفسه ما شئت ذلك بحيث لا يتجاوز الى الكذب ولا يكون فيه لفظ
تذوق لاصري ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك وانما
يجوز ما قدمناه ويكون الغرض من التاديب والامر بليكون الكلام
او وقع في النفوس وقع لابن عبد السلام المالك ان بعض طلبته قال
كلما فقال لا يقول هذا الاكاف وكان محض من الاكاف ففقه تونس
وعلمنا فلم ينكره عليه احد وفي الاصل من عار النفايس ما من به
الكرخي الوهاب **ص واجتنب غيبة وغيبة وخصلة ذميمة**
كالعجب والكبر ودااء الحسد وكالمراء واجرا فاعلم ان عقبى بحث
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنهيمة اشارة
الى دخولها فيهما ككثرة التلمس بهما والامر في قوله اجتنب للوجوب
وعبر بالاجتناب ليعم القول والنقل والسمع والاعتقاد والعمل و
النهيمة نقل كلام ابن سريج الى بعض علمه الافق بينهم قال
ابو حامد النعماني النعمية انما تطلق في الغالب على من ينهى قول الغير في
المقول فيه لقوله فلا يقول فيك كذا وليست النهيمة مختصة بذلك
بل حدتها كشف ما يكره كشفه سواء ذكره المنقول عنه او المنقول اليه
او ثالث وسواء كان الكشف بالقول او بالكتابة او بالرمز او بالاياء
او نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال او من الاحوال وسواء كان
عيبا او غيره قال النودى تحقيق النهيمة افشاءات وهتك

التي كانت في الدنيا من كل ما يراه من احوال الناس الا ما في
 حيايته فانه لم يدر ما كان في نفسه من الخير والشر فذكره فهو غيبة
 قال وكل من جلت اليه غيبة وقيل له قال فيك فلا تذكره في امور الاولين لا
 يصدق له ان الغمام ياتي والحق مردود في الثاني ان يغيب عن نفسه في بعض
 عند الله والغيبة في الله واجب في بعض من الغيبة في الرابع ان لا يظن
 بالنقل عن الغائب سوء لقوله الله تعالى اجتنبوا الذين الظن بالظن انهم
 انما من اجل ما حكم له على التجسس في حقيقته في قوله ولا تنسوا
 تجسسوا ان ذلك لا يدر في نفسه بمانه في الغمام عنه فلا يحكم غيبته عند بقوله
 فلا يحكم له ذلك فيصير به نماما ويكون اثما بما في غيبته وقدره ان رجل ذكر
 لعمر بن عبد العزيز رجل بشاري فقال له عمر انك شئت نظرا في امر في غابة كنت
 كاذبا فانت من اهل هذه الامة طارفت وبنعيم وان شئت عفونا عنك
 فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليك اذ رفعت رعدة الا الصالحين عباد
 تحت فيرا على اقدار يتيم وكان ما لا كثير ان كتب على ظهرها الغيبة في يده ولو
 في صحتها والميت رحمه الله واليتيم جبره الله والمال غمره الله والاعلى الله
تنبيه الاول قال النووي كل هذا المذكور في الغيبة اذ لم يكن فيه مصلحة شرعية
 فان دعت حاجتها فلا يمنع منها وذلك كما اخبره شخص بان ان انا يريد
 الفتك بها وباهلها وخبر الامام او من له ولاية بان انا يفعل او يسمع
 بما فيه مفسدة ويجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالة فكل هذا وما
 يشبهه ليس حراما وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا على المواطن
 الثاني الغيبة محرمة اجماعا على المتفق عليها الكبيرة والاصل في
 ذلك ظهير الصريحين لا يدر في الجنة تمام ومن رواية مسلم قتلت بشاري ادلهما
 بعد اتفاق مشددة هو الغمام وفي الصريحين انهما عن ابن عباس
 من فوجاه رسول الله صلعم مر بقبرين فقال انهما ليعدان وما يغذبان

هذه رواية في الغيبة
 من رواية في الغيبة
 من رواية في الغيبة

ودرج قات وقتوت وقتتي تمام او يتبع
 احاديث الناس من حيث لا يعلمون رواه
 نورا او ينفذ تاموس

في كبره زاد في رواية البخاري بل في كبره ما احدهما فكان في الغيبة واما
 الاخر فكان لا يستتر من بوله قال النووي قال العلماء معنى وما يغذبان
 في كبره تركه عليهما او عند الناس ان كانا كبره عند الله وبه يبطل قولهم في الغيبة
 ليست من الكبر والاعلم الثالث لا يخفى عليك ان التعريف ببق الغيبة
 يدل على ان مصدر او اسم مصدر وان جعلت بمعنى المفعول اي منماة
 فهو ما نقل من كلام بعض الناس البعض على وجهه في قوله وغيبة
 عطف على غيبة اي ويجب عليك يا المكلف ان تجتنب الغيبة وهي ذكر
 الا ان في ما فيه مما يكره سوا كان في بدنه او دينه او دنياه او غيبه
 او خلقه او ماله او ولده او زوجته او خادمه او حرته او بنت شته
 او خالته او عبوته او طلاقه او غير ذلك مما يتعلق به سوا ذكرته
 بل فظرك او كتابك او شرت اليه بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك
 وقد نقل ابو حامد الثوري اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكر الازن
 بما يكره سوا ذكرته بل فظرك او قاتك او رزقت اليه او شرت اليه
 بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان
 مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك المحكاة بان يمشي متعاقبا او
 مطلقا او على غير ذلك من الامنيات من يدعيها غيبة هيئة من تنقصه
 بزره فكل ذلك حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه
 شخصا بعينه في كتابه قال قال فلا تذكره في تنقيصه وانتفاعه
 عليه فهو حرام فان اردت بيان غلطه لئلا يقلد او يباين ضعفه في العلم
 لئلا يغتر به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة ثاب عليها
 اذا ارد ذلك وكذا قول المصنف وغيره او قال قم اجماعة كذا وهذا
 غلط او خطأ او جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما الغيبة
 ذكر ان بعينه او جماعة مصنفين ومن الغيبة المحرمة قولك

او لا يدر

فقد كان بعض الناس او بعض الفقهاء او من يدعي العلم او بعض المفتين او بعض
ينتسب الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض من قبلنا اليوم او بعض من رايناه او نحو
ذلك اذا كان الخي طبعهم بعينه خصوصاً المتفكرين ومن ذلك غيبة المتفكرين
والمستعدين لانهم يعرضون بالغيبة تعريضاً يفرحون بها كما يفرحون بالبقية فيقال لا اهتم
كيف حال فلان فيقول الله يصلي الله يعقل الله يصلي الله العافية بحمد الله
الذي لم يتلبسنا الاطلاء نعوذ بالله من الشرع يا فلان قلة الحياء والله يتوب
علينا وما اشبه ذلك مما يفرحون منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكل ذلك
اذا قلنا مبتلي بما ابتلينا به كلنا اذ ما له حيلة في هذا كلنا نفع له
وهذه امثلة والافاضة الغيبة تفهم الخي طبعه في كل ما يفتن به من كسب الدنيا
وقضية هذا مع تصريح ما قبله انك اذا ذكرت شخصاً تعرفه انت ودين
من طبعك بما يكرهه لو سمعه لا يكون غيبة وبت كل عليه حرمة الغيبة في
الخطوة دون حضور احد وكذا بالقلب ~~في كل ما يفتن به~~ فقط ما يكرهه وايضا
بالاصل مع انك **تتأثر** الاول حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي الكتاب العزيز
ايحجبكم ان ياكل لحم ميتة الابية وفي صي صم ومن ابى داود الترمذي
والناس طعن عن ابى بصيرة رضي الله عنه صلعم قال انك تدين ما الغيبة قالوا
الله ورسوله علم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل انك تدين ما الغيبة قالوا
قال كان فيه ما تقول فقد اغتبتك وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهت قال
الترمذي حديث صحيح وفي سنن ابى داود والترمذي حديث صحيح رضي الله عنه قال قلت
لنبي صلعم عيبك من صفة كذا او كذا نفع قصيدة فقال لقد قلت كلمة لو حرمت
بما لا يحرم لرجعت قال الترمذي حديث صحيح قال النودى مع غيبة خالطة
من لطة تغيير طعمه وريحه لشدة تنزهه وقبحها والحمد لله رب العالمين
على الغيبة واعلموا ما نعلم شيئا من الله ديث يبلغ في الذم هذا المبلغ و
ما ينطق عن الهوى انتهى واعلم ان العلماء اختلفوا في مرتبة التحريم

فذهب

فذهب القليل من المالكية الى ان كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب ثبت وتعرف
الكثيرين للكبيرة بما توجب عليه خصوصاً يفسر له في سنن ابى داود عن
النسائي عن رسول الله صلعم قال لما خرج الى السماء مرت بقوم لهم ظفار
من نحاس يخشون بها وجوههم وصددتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال
هؤلاء الذين يملكون لحوم الناس فيفخون في اعراضهم واليه ذهب كثير من
الشيعة ايضا وذكر صاحب العدة منهم ما هو صغير واقربه عليه ارفع
ومن تبعه ليعوم البلوى بها فقل من يسلح من اقلت في التعليل نظر لا تخفى
والذي جزم به بن حجر الهيثمي في شرح اشكال الغيبة العالم وحمل
القراءة كبيرة واما غيبة غيره في صغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في ذهب
انك فعلى قلت ولم يشهد للفرقة كتاب السنة وانما روى فيه حرمة الغيبة
الثانية قال النودى اعلم ان الغيبة كما يحرم على الغائب ذكرها يحرم على
استماع سماعها واقرارها فيجب على كل من سمع ان يابتنها بغيبة
محرمه ان ينزهه ان لم يخف ضرراً ظاهراً فانه خاف وجعل عليه الاقرار بقلبه
ومفارقة ذلك المحمل كمن من مفارقة فانه قد رعد الانكار
ببانه او عي قطع الغيبة بسلام اخر لزمه ذلك فانه لم يفعل عيبه فانه
قال بانه اسكت وهو يشهد بقلبه استمراره فقال ابو داود في الغيبة
ذلك نفاق لا يخرج عن الاثم ولا بد من كراهة بقلبه وفي المصطلح الاثام
بالحمل الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل منه ولم يمكنه
المفارقة بطريق من الطرق حرم على الاستماع والاصغاء للغيبة بطريق
ان يترك الله بانه او بقلبه او يتفكر في امر اخر ليشغل عن سماعها و
لا يضره بعد ذلك السماع من غير استماع واصغاء هذه الحالة المذكورة
فانه يمكن بعد ذلك المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجب
عليه المفارقة قاله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في ابائنا فاعرض

الغيبه

وذكر

الغيبية

عنهم حتى يؤمنوا في حديث غيره واما بينك وبينك الشيطان فلا تقبلوا به الا كذا
مع لقوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب محرم كما تحرم باللسان اذ سوء
الظن حرام مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث غيرك بما يوجب انك يحرم
عليك ان تحدث نفسك بذلك قال الله تعالى اجتنبوا كثرة الظن والظن يبين
اياكم والظن فان الظن اكثر الحريث والمراد عقاب القلب وكمه على غيره بالسوء
واما الخواطر وحديث النفس لم يستقر ويستمر عليها به فغفوه عنه بالتفريق
العلمي لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الى انفسكم عنده وبطلناه بالاصل
الرابعة مما يحرم من الوقوع في الغيبة ويبعث على الاقلاع عنها مع التوفيق
اي يترك في النصوص الواردة في الكتاب السنة بمؤاخذه الخلق بما يقولون
وما يفعلون كقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لله رقيب عتيد وقوله تعالى وتكسبون
هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليقول بالكلمة ينحرف الله بها
ما يليق له بالايام يروي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال رجل للابن ابي هريرة
انك تغتابني قال له ما بلغ قدرك عندي ان احكمك في جناح وعن
ابن المبارك لو كنت متعبا باحد الا غنيت والذي لانها احدى بحسنة
اي ستم اعلم انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يردّها ويذكر قائلها فقد
ورد منه ردة غيبة مسلم ردة الله النار عن وجهه يوم القيمة فانه لم يرد
بالكلام زجره بيده فانه لم يطلع باليد ولا باللسان في ردة ذلك المجلس على
ما مر تفصيله فانه سمع غيبة شيخه او غيره ممن له عليه حق او كان له الفضل
والصلاح كان الاستثناء بما ذكرناه اكثر واحاديث مبسوطة في المتن
السادسة وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار عدم حضور المعتبر فما وقع
في وجهه وبخبرته ما يكرهه فليس بغيبة وانما هو كالحال في القرافي والقرافي
الامر فهو الغيبة وقيل الامر هو ما يكون بحضوره والامر هو الغيبة وبطلناه بالاصل
كما ورد في الاحاديث الدالة على حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخرى

فاضة

واستثنت

ذكره اصله في جواز الغيبة في بضعة عشر موضعا جميعها في قوله تعالى واستغفرت حذر وفي بضعة فسق المحامد قال بعض المتأخرين فتظلم
يشمل غيبة الظالم وحضته عند الحاكم والملك وحذر يشمل غيبة الكفار وامثا ورة في الشركة وانما فقه في السفر ومحاور دار او
بستان يريانه يشترى وعرف يشمل التعريف باسم فيحسن كالا عرج وفي التجريح عند الحاكم والرواية ومن سأل الحاكم عن حال ورجع
تشمل الظاهرة التي يدعى اليها والخفية التي يليقها لمن يظفر به هذه اربعة عشر موضعا واخي عشر اخرى بصفة واحدة اصلها في
عده المريد

المجتهد

فاخر به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر وسياتية انه كل من
كان كذلك لا تحرم غيبته السابقة انظر لو كان من له الغيبة يتمدح بمضمونها
وبغيره فحرام على كونه ذكره بذلك غيبة في حال عدم حضوره نظر العرف
غيره او لا يكون غيبته نظر العرف هو كما مر اب فرقة يتمدح بالسيرة
وقتل النفس زعم منهم انه لا يفعل ذلك الا لشجاع وبهذا جزم جمع
جزم في شرح رسالة المالكية قلت وهو صواب لعدم تاذر المذكور بذلك
بحسب دهم وعدم كراهة اياه والمسياتية في النجاسة اعم من اعم
العلماء رحمهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمه شايخ في احوال المصلحة
بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول اليه الا بها
وتلك الاحوال ستة منها التظلم فيجوز للمظلوم ان يظلم الا سلك
او القاضي او غيره ممن له ولاية اوله قدرة على انصافه من ظالمه
فيذكر ان فلانا ظلمي وفعل بي كذا واخذت كذا وتخوذك ومنها
الاستغاثة عند تعذيبك ورد العاص الى الصوب فيقول لمن يجره
على ازالة المنكر فلا يعمل كذا او يترك كذا فاعنه على زجره بشرط ان يكون قصده
التوصل الى ازالة المنكر فانه لم يقصد ذلك كانه حراما ومنها الاستفتاء
بانه يقول للمفتي ظلمي ابي او فلانا او زوجي بكذا فيلزم له ذلك امر لا
وما طريق في خلاص منه واخذ حق او دفع ظلمه عنه وتخوذك وتلك
قوله زوجتي تفعل كذا او زوجي يفعل كذا او تخوذك فهذا جائز للحاجة ولكن
الاصح ان يقول ما كنت تقول في رجل كان من امره كذا في زوج او زوجة
تفعل كذا وتخوذك فانه يحصل الغرض
من غير تعذيب ومع ذلك صح
ولم ينهها علمهم عن ذلك ومنها تخذير المسلم من ارتداد نصي وذلك
من وجوه منها جرحه بجره عين من الرواية الحديث والشهود والادوية
وذلك جائز باجماع المسلمين بل واجب الحاجة وشروطها ان يقرأ في

تفعل كذا وتخوذك فانه يحصل الغرض
من غير تعذيب ومع ذلك صح

في جرح الشهود ان يكون عند الحكم وعند توثيق الحكم بقول المجرع وثقني
مستقبل الزمان اما عند غير الحكم فيجوز لعدم الحاجة كذلك والتفكك باعراض
المنع حرام والاصل فيه العصمة كما شرط في جرح الرواية ان يكون لطلب العلم
الحاملين ذلك لمن يتفقد به قال وهذا اوسع من امرهم ودلائل التحقيق
بالحكم بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم يعلم عين الناقل
لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك غير متعين قال و
يشترط في هذا المقام ان تكون النية خالصة منه في نصيحة المسلمين
عند حكمهم وفي ضبط شرايعهم اما متى كان لاجل عداوة او تفكك بالامراض
وجرح مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصلحة عند الحكم والاداة
فان المصلحة قد تجوز المصلحة لمن قتل حربيا بظنه مسلما فانه عاصي من
جبهة ظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذا من يريق الخمر بظنه
حلالا فانه عاصي بظنه وان دعوت الحفدة بفعله فلا يشترط ايضا
في هذا القسم الاقتصار على القوادح المحملة بالشهادة او الرواية فلا
يقول هو ابن زنا ولا ابوه ولا عن فيه امة الا غير ذلك من الموكلات التي
لا تتعلق بها بالشهادة او بالرواية انتهى ومنها اذا استشارك
ان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملته بغير ذلك فكل
عليك ان تذكر له ما تعلم منه على جهة النصيحة فانه حصل الغرض
بجرح قولك لا تصلي لك معاملته او مصاهرة او لا تفعل هذا او
تخوذ ذلك لم تجز الزيادة بذكر المصادي وان لم يحصل الغرض الا بالقرح
بعينه فاذكره بمرجه وشرط القرافي هذا الخوا ان يكون الحجة مسلمة
لذلك بان يكون المنصوح شرع في تلك المصلحة او عزم على الشرع
فيها وان لم يستشعر الصالح لا النصيحة واجبة على العالم بوجه
المصلحة وان لم يبال قلت وصرح كلام القرافي انه اذا لم يبال كان

ذلك

ذلك منذ باليه كذا نصيب فلو اقتضى كلام الجرح ان لا يجرى عليه من علم حال
شخص سئل عن بيان الا اذا لم يكن هناك من يعلم غيره والا كان تقرضه
لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يؤخذ بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر
الناصح على ذكر ما يخل بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال فاشترط الاول اقرار
من ذكر عيوبه بالناس فشيء ان يقع بين الناس وبينه من الخلق لطة والمعاملة
ما يقتضيه ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند الحاجة ولو لا ذلك لا يثبت
الغيبه مطلقا لا في حق ذلك قائمة في الكل والشرط الثاني ان اقر
من ان يثبت في امر الزواج فيذكر العيوب المحملة بالثبوت او اوقات
مثلا او يستأجر في السفر معه فيذكر العيوب المحملة بمصلحة السفر
والعيوب المحملة بمصلحة الزواج فالزيادة على العيوب المحملة بالثبوت في حرم
ذكرها بل يقتصر على ما عين له او ما عرف الاقدام عليه انتهى ومنها اذا
رايت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او شرابا غيرهما
فعليك ان تبين ذلك المشتري ان لم يكن يعلم ومنها اذا رايت متفقا
بتردد المبتدع او كاذب ياخذ العلم عنه وفقت ان يتضرر المتفقه
بذلك فعليك نصيحة ببيان حاله ويشترط ان يقصد النصيحة كما مر و
هذا ما يغفل فيه وقد قيل الكلام بذلك يجب على الشيطان عليه لك
ويجوز له ان يصيحه وثقة فليفتن لذلك ومنها ما ذكره الشافعي
القرافي من انه اذا ذهب الى البدع والتضانيف المضلة ينبغي ان يشهر في
الشرف بها وعيها وانهم على غير الصواب ليحذروا الناس الضعفاء
فلا يقيها فيهم وينفر عن تلك المفاصد ما لم يكن بشرط ان لا يتقوى فيها
الصدق ولا يفتري على اهل العلم الفسوق والفسق مالم يقولوه ولم يفعلوه
بل يقتصر على ما فيهم من المنفردات خاصة فلا يقال ان المبتدع ان يشرب
خمر او لا انه يزنه وغير ذلك مالم يفسد فيهم قال وهذا القسم داخل في المصلحة

غيرة لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع في المفدة ومن
 مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تعظم ولا كتباً تقر ولا كشيئا
 يحسن في نفسه بغيره ينبغي ان يستر بسبب غرور وجل ولا يذكر له غيب
 البتة وكتاب على الله وقد قال عصم الله اذ ذكروا من موتاكم فالاصل
 اتباع هذا الاما تشناه صا حاشى شر ومنها ان يكون له ولاية لا
 يقوم بها على وجهها اما بان لا يكون صا لى لها واما بان يكون متعلقا
 او مغفلا وخو ذلك فيجب كذا ذلك لمن له عليه ولاية عامة لا زلية
 وية لا يصيل او يعلم ذلك منه ليعامله بحسب حاله ولا يغتر به ان
 يسعى في ان يحثه على الاستقامة او يستبدل به غيره ومنها ان يكون
 مجاهر بفقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر او مصاورة الناس
 واخذ المكس وجباية الاموال ظلم وتولي الامور الباطلة فيجوز ذكره بما
 تجاهر به ويحرم ذكره بغيره من العيوب الا ان يكون له حواره وجاهر
 بما ذكرناه من اكل ادم النوى وخو قوله القرافي المعين بالفسوق
 كقول امرئ القيس فملك جيل قطرقت ومرضع فيفتخر بارزني في
 شعره فلا يضرا في ذلك عنه لانه لا يتألم اذا سمي بل قد يستر
 بتلك المخازي فانه الغيبة انما حرمت لحق المعتاب وتألمه وكذلك
 ما اعلن بالملك تطاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ذارع
 فيه ابناء جنسه وكثير من الفضول فيخبر بالسرقه والاقدار على التور
 مع الدول العظام والخصى الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا
 يحرم فانهم لا يثاؤونه بسماعه بل يسيرون انتم لا يقال اشتراط
 الاعلان والحيوة بخالفه اطلاق حديث لا غيبة في فاسق لانا نقول
 هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم وكلت صحة وجب تقييده بما اذا
 اغتبيح من فسق بعد ثبوته عليه او محبته به واصراره عليه ما بعد

الحق

رتبة

بعد التوبة فلا يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا ومنه التعريف التقيين
 في المشتراك فاذا كان الاثر معروفا بلقب كالاعتراف والامر والاسم
 والاعتراف والاعتراف والافضل والاحد والاختصاص وقضية وغيرها حاز
 تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص ولو امكن
 التعريف بغيرها كان اوله وقيل بل يجب فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب
 وملاكمه هذه ستة اسباب ذكرها العلماء تباع بها الغيبة فمن
 ان فعلة النوى والغرائ وغيرهما ومنه المالكية القرافي وابن الحارث
 في المدخل بزيادة بينها بالاصل **خاتمة** معلوم الغيبة لها جهتان
 جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع في حرمة من هو له فالاول تنفع
 فيها التوبة بحجتها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها
 عنه ولو بالبراءة المجهولة متعلقا عندنا كما هو واحد وجهين عند
 ان فعلة ايضا وثانيتها الاصح عندهم لا بد من تقيين متعلقا
 وعند الحنفية يعتبر تقيين الغيبة لصاحبها ان بلغته على وجه الخش
 وبالاصل من زيد كنية **بطل** خضلة ذميمة عطف على ذميمة وهو
 تعميم بعد تخصيص طلبا لعدم قصره على الاجتناب عما ذكر بل كل
 خضلة ذميمة اي مذمومة شرعا كالظلم والبغي والحراية والغش
 والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية واللهو وترك الصلوة ومنع
 الزوجة وعدم المبادرة للحج المستطيع وعقوق الوالدين وترك
 الاشتغال بالعلوم الواجبة وغير ذلك مما لا ينحصر في الاقوال و
 الافعال وكذا الاخلاق كالعجب والقرافي وهو روية العبادة
 واستغفارها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة
 بها هذا التعلق الخاص كما يجب العابد بعبادته والعالم بعلمه و
 كل مطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها

بجلاف الرياء فانه يقع بها فيفدها وترجم العجب ان يكون ادب
مع الله تعالى فانه العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل
يستصغره بالنسبة الى عظيمة سيده لا سيما عظيمة الله تعالى ولذلك قال
الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه فمن عجب نفسه
وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلق عليه وعرض نفسه لمقت الله
وسخطه ونبتة على ضد ذلك بقوله والذين يؤمنون بما اتوا وقلوبهم حمولة
انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم فانفون
من لقاء الله عز وجل بتلك الطاعة احتقار لها وهذا يدل على طلب هذه
الصفة والتمسك بها فدها والعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر فانه
راجع للحق والعبادة كما ياتي انتهى قلت علم من قوله فمن عجب نفسه الخ
ان الاول رسم العجب بانه روية النفس واعمالها واستغلام العبد
ذلك منها والله اعلم وبالحكمة هي الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو
بطراحي وغنى الناس كما فسره به ففهم كما في حديث مسلم من يدخل
الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا يجب
ان يكون ثوبا حسنا ونعله حسنة فقال ان اسبيل كبر الحمال ولكن
الكبر بطراحي وغنى الناس او غمظ الناس بالصاد والطاء والمهملتين
قال العلماء بطراحي ردة على قائله وغنى الناس احتقارهم وقوله علم
من يدخل الجنة الخ وعيد عظيم بيقين ان الكبر من الكبار وهو روى
بعضهم ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا على المتعبد او على
عدم الدخول في وقت يدخل غير المتكبرين او في المبدء والنقى العام
قد راد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد فلا تفسد هذه فيه
للمقولة على خلود تركيب الكبار في النار ولا يغيرهم عما كفره بارتكابها
كالخارج **تنبيهات** الاول الكبر على اعداء الله تعالى وانفاق الظلمة

واصل

واصل العجبة من اهل الدنيا واربابها صلب مطلوب شرعا وعقلا وعلى
المتأخين وائمة الدين حرام معدود من الكبار وهو من اعظم الذنوب
القلبية حتى قال بعض العلماء كل ذنب من ذنوب القلب مما يكون معه الفتح
الا الكبر انما يظهر من احدى المذكورات بالتجمل بالملابس الكبر الخيل و
الدور والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان يكون كبرا ولا داخل
في سماه نعم هذه الامور قسم العلماء وائمة افهام وذكرها
القرافي في اللباس ولا خصوصية له الا قال فيكون واجبا في حق ولادة
الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فانما هي المزية لولا
الامور لا تحصل معها مصالح العامة اليوم لما جلت عليه النفوس في
العصور المتأخرة من التعظيم بالصورة كما كان عليه السلف الصالحين
التعظيم بالدين والتقوى وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات
وفي الحروب لرغبة العدو والمروءة لزوجه وفي العلماء لتعظيم العلم
في نفوس الناس وقد قال عمر رضي الله عنه ان النظر القاري ابيض
الشباب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرمة كمن يزين لاجنبا
لتوقع الفجور به او قد يكون مكرها اذا كان المتطاول على مثاله
وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك الاسباب يريد ولم يقصد به
اظهار النعمة انما نية الشرب في قواعده على ما كان انقام
الكبر الى اقسام اللباس غير الاباحة فيجب الكبر على الكفار كانوا في
حراب وغيره ويندب على مثل اهل البدع تقييها الى عالم وقد يحرم كما
في حديث ابى بلى وشعبا باحة والفرق بينه وبين التجمل باللباس
ان اصل التجمل الاباحة فعدم الناقل يثبت الاصل على ان
التجمل من افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الى الاحتقار و
الازدراء وبما تقرّر علم الكبر في الجملة يتصف به الخالق و

الكبر

المعنى

لنؤمن ونؤمن بالله علم
محرر حاشي

المخروق وانه العجب لا يتصف به الا الخلق ثم الفرق بين العجب والسمع وهو
ان يعمل العمل الوجه ثم يبينه حتى يتحدوا به الجلب الجوراد دفع الشرور ان
العجب القلب السمع بالذات في سلم فوعا سمع سمع الله به يوم القيمة
بانه يفضي يوم القيمة بالذات ان فلانا عمل على ثم اراد بغيري كما بينه
العلماء وفي رواية لغيره سمع سمع الله به ثم صفة وحقه والفرق بين
السمع وبين الربا كما ياتي في العلم في صورة التسميع يقع خالصا
لله تعالى ثم يعقبه قصد الناس وفي الربا يفتق مقارنا لقصد الناس
ولذا كان مفسد للعبادة في الجملة والله اعلم وقوله وادوا الى فلا ضافة
فيه بيانية وهي تفي زوال لغة المحسوسات في انتقالها الى الملام لا كما
يأتي واعلم ان احد تفي زوال النعمة عن الغيرة والغبطة تفي حصول
مثل لغة الغيرة غير تقيض لطلب زوالها عنها جها ورتما عبر عنها
بالحد مثل واحد الا في اثنين الحديث مجازا وحكم احد في شريعة
التكريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم اقتضاها المظنة البتة و
دليل تحريم الله تعالى بقوله تعالى ومن شر هذا اذا علم يحسدون الناس على
ما اتيهم الله من فضله ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض اي
زواله بغيرنية التي منه والسنه كقوله عم دبت اليكم داء الالم
قبلكم الي والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشر
والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تاتوا الحديث واما الاجماع فانه منقود
بين الامة على تحريمه وذمة لانه اعترض على الحق ومعاذرة له حيث العلم
على غير الحاسد بما لم يظن اياه فهو يريد نقض فعله وازالة فضله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه قلت ربما صار العجب والكبر والحد
طبايع لا خيرة المكلف فيها فكيف يؤخذ بها ج قلت اذا صارت
سنة لك كان المكلف به عدم تعاطي اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم

وقوله

وقوله وكالماء معطوف على كالعجب ويجب عليك ان تجتنب الماء في الدين
وهو بالغة الاستخراج ما خذ من مرتبة الناقة اذا مسحت فصرعها ليدل
لبنها ومرتبة الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او غير ذلك كلام المتأخرين
يعني صاحب السيرة يخرج ما عنده او ما في كلامه وفي العرف من اذعة الغيرة
فيما يدع صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تماريهم الامراء طاهرا قال الثعالبي
والمذموم منه طعنك في كلام الغيرة لاظهار خلل فيه لغيره من سوء تحقيق
قائله واظهار مرتبة عليه ثم **تنبيه** قد ظهر لك ان الامراء لا يحقوا الحق
وابطل الباطل مطلوب شرعا ولفضيلة الخصم من غير غرض صحيح سوى
ذلك حرام ولعل ايدة الخاف معه لينبته على ذلك وقوله الجدل حصل
معطوفا على ما قبله او على العجب مجرد ركن اخره للوزن ويقال فيه الجدل
ايضا وهو لغة القرآن مصدر جادل اذا خاضهم الجدل بسكونها لادال وهو
شدة الضفر وهو سجع الشعر ونحوه عربيا وقيل سجع محرفا قال الثعالبي
واما الجدل فعبارة عن امر متعلق باظهار الحق اصب تقريرها وعرفه بعضهم
بانه مقابلته الحجة بالحجة وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين فصاعدا
لتحقيق حق او ابطال باطل والمحم من امر ادعنا ما كان لهحقا وباطل
او ابطال حق ادعنا ما كان لاظهار الحق من كلام الغيرة ليس بذلك شرف العلم
لنفسه وخطبة الجرح بالغيرة واعلم ان كلام الامراء والجدل قد يجامع الاخر
بل قليلهما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان كان محرمهما
مدافعة الحق بالقول وترك الانقياد الى ما ظهر واجبا منهما انما يكون
طلب الظهور الحق قال مالك الجدل ليس من الدين سجع وقال الشافعي ما
ذاكرت احدا وقصده الفخامة وانما اذا كره لاظهار الحق من حيث هو
حق وهذا هو المناظرة المشروعة وهو النظر بالبصيرة من الحائنين
اظهار للصواب ولها اذا تجتنب اضطراب ما عدل الله من الجوارح

والاعتدال في رفع الصوت وخفضه والاصفا للكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة
لما مضى والنبات على الدعوى ان كان مجيبا والامر على السؤال ان كان سائلا
والاقرار عن التفت والغضب المغالبة وقصد الانتقام فانه ذلك كله من مذهب
لظراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بوضع من مائة ولا بحضر جماعة
تشهد خصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب وان يجنب الرياء والمباهاة والشك
واللجاج وشك قبول الحق قال عبد الوهاب اذا قدم على المجادلة مع هذه الامور
تبقى له سبحة افادت المذاكرة فحة فصلا ايضا الحجة وابطال الشبهة و
رة المخطي الى الصواب الضلال الى الرشاد والراغب الى صحة الاعتقاد ومع الزفا
الى التعلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق فتى استلزم المناظرة والمجادلة
وامارات مفردة مرت كذا الحق وحقا ابطال وابقاع الشبهة في قلب
سلم واذا استلزم مصلحة كابطال باطل وحقا حق كانت بحسب تلك المصلحة
ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم يستلزم مفدة ولا مصلحة كانت
مباحة وربما كان تركها اولى وكل هذا في ما يرجع الى الدين واما ما يرجع الى الدنيا
فهى جائزة في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والزام الصدق وترك الدود والادباء
وبسطه بالاصل عن الغرالى **تنبيهات** الاول ما بدلة اهل الاهواء بغير ضرورة فمؤنة
لما فيهم من غي الطمأنينة وتركهم هو انهم الواجب تحريك شهبهم فيختلج ان تؤثر في قلب
اب مع القاصر عن اليقين فتت قضيه هذه العلة طلب ترك التعرض لمقالاتهم
بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الى ضرورة النافذ مما قرناه علم عدم احصاء
المراء بالفقهاء واجبال اهل الاهواء خلافا لقوم ذهبوا الى ذلك الثالث فرق
الغرالى بين المراء واجبال ان المراء يكون ابتداء وثارة يكون اخرضا
وامراء لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر لانه هو دعوس لم يقيم عليها دليل قال بعضهم
ما رأيت شيئا اذهب للدين ولا انقص للمروة واضيع للذة ولا تغفل للقلب
من اجل ان حتى يكون صاحبه في صلوة وخاطر معلقا بالحاجة فلا ينفر

وخصه
اج

فتح

فتح باب الالف ورة لا بد له منها انتهى بالمعنى وقوله فاعتمد تكملة وحق ان هذا من حجة
ان تذكر ان علم الفروع وهو العلم بالباحث عن احوال افعال المسلمين وقائده تميز
صحيح ما في كلامها وكامل ما في ناقصها واما ما في علم الاخلاق وهو العلم بالذرية
تعرف انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرزايل وكيفية اجتنابها و
فائدة تخلق الانسان بالاخلاق الحاملة للمجودة وتجنب الاخلاق الرذيلة
المندومة وانما ذكرها في علم العقائد لوجوب احكامها وجوب اعتقاد احكامها
وثانيها التوكلية والتمهيد لما اراد الرزلة من علم التصوف او المنطقية مجابة
للفقيهين ولذا بعد انقضاء الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله **ص** **وكن**
كما كان خيار الخلق حليف حكم تابع للمعنى **ش** وقد منا عند قوله في الاكثية
والتوكل اخلف بعض تعاريف التصوف المشهورة ومنها ايضا ما عرف به بعضهم
حيث قال هو علم باصول يعرف بها صلاح القلب من الركاكس وفائدة صلاح
احوال الانسان وقد تخلص هذا العلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم التخلي عن
الرذائل بقوله واجتنب الخ على التخلي بالفضائل المتارالية بقوله وكن الخ اذ
فيه بحث على تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال بالساد وشرذب الاخلاق ورعاية
النفس المعنى وكن ايها المكلف بعد رفض الموانع والشوائب العائقة عن الوصول
الى الحق في عقرك وقولك وفعلك وخلقت ونح لظنك لا بناء جنك و
معاملاتك ومترقاتك وتقلباتك جميع حركاتك وسكناتك وخلواتك
وجلوته وذاتك وصفتك وبفضلك وبجنتك ورفعتك ورغبتك
طاهرة كانت تلك الاحوال او باطنه مختصة بك او مشتركة بينك وبين
غيرك ولو بهيمة او كافرا كالاخلاق والاحوال التي كان عليها خيار الخلق
وافضل الناس هم الانبياء واخيار المطلق وهو نبينا محمد صلعم اذ جمع ما
تفرق في الجميع او من شئت له الخيرية ولو نبية فيتم له صلعم ويشمل
الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والراهمدين والعابدين

٢٠٩

فقد روي احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث ابي جريح
العرباض بن سارية ان سمى قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلوة الصبح عظة
وجلت من القلوب في رقت من العيون فقلنا يا رسول الله كانا نسمع عظة مودع
فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله وسمعوا واطاعة وان تأمروا بما يحسن عليكم عباد الله
من عيش منكم فسير يا اخوتنا فكم كثيرا فعلمناكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين
الاهل بيدين عضوا عليهم بالنواجذ واياكم ومحرمات الأمور فان كل بدعة ضلالة
قل الله والبدعة لغة ما كان فخرها على غير مثال سابق ومنه يدع السموات
والارض ما وجدها على غير مثال وشرعا ما أحدث على خلاف ما كان مع دليله
التي في العام بان يكون الحق صل عليه محمد وآله والارادة اما ما أحدث
مما لم اصل في الشريعة اما بحمل النظر على النظر او بغير ذلك فانه قد يكون
الخلفاء الراشدين والائمة الاثني عشر ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت
البدعة هي ولي ذلك مذموم ما يجوز لفظا محدث او بدعة فانه القرآن باعتبار
لفظه وانزاله وحفظه بالحجرات اول سورة النبيا وانما منشأ النظم ما اقرن
به من معنى لغة السنة ودعاية الى الضلالة وهي من حيث هو منقضة الى
اقسام خمسة واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوه وادلة في الشرع كقول
القرآن والشرائع اذا خيف عليكم الضياع فانه التبليغ لمن بعدنا من المؤمنين
واجب اجماعا واحدا ذلك حرام اجماعا زاد بعض المتأخرين ومن البدع
الواجبة على الكفاية الاستقلال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب
والسنة كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروض
والقوافي ونحوها وفي كتب ظاهر وكالمجروح والتعديل وغيره صحيح الاشارة
من يقيم وتدوين قواعد الفقه واصوله والادلة والرد على الضلالة والجرية
والمرجعية والمجتهبة اذا دعت الى ذلك حاجة كما مر لان حفظ الشريعة
فرض كفاية فيما زاد علم المتعبد كما دلت عليه القواعد الشرعية و

البدعة تشيخا في حقه

الاجمال
محرره

لا يتاح حفظها الا بذلك ومالا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب حرام وهو
كل بدعة تناولتها قواعد المحرمات وادلة من الشريعة كالكلوس والمحرمات
من المظالم والمكرمات المناهضة للقواعد الشرعية كتحريم الجبال على العلماء و
تولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك
كونه المنصب كانه لا يبيع وليس فيه اهلية له زاد بعضهم من البدع المحرمة كقول
بعض اصحاب اهل البدع المي لغة لما عليه اهل السنة والجماعة ومنذوب اليه
هو ما تناولته قواعد الذنب وادلة كصلوة التراويح جماعة واقامة صور
الائمة والقضاة وولادة الامور على خلاف ما كان عليه الصليبة رضوان الله عليهم
بسبب المصالح والمفاسد الشرعية لاكتسب الادب بطلان الولاية في نفوس الناس
ومما كان الناس في زمن الصليبة رضوانا يعظمون بالدين وسبق الهجرة والامانة
ثم اختل النظام حتى صاروا لا يعظمون الا بالصورة زاد بعضهم من البدع
المندوبة احداث نحو الربط والمدارس كل احسان لم يعهد في العلم الاول
والكلام في دقايق التصوف والمجمل وجمع المي فلو الاستدلال في المسائل العلمية
مع قصد وجاهة نو ومكره وهو ما تناولته ادلة الكرامة من الشريعة
وقواعد تخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح
مسلم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام
ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المندوبة كقوله في التبيين عقب
الفريضة ثلثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله
عشرة اصبع بسبب الزيادة فيها اظهره لاكتظاظها بعماء اربع وقلة ادب
مع بلثاء العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده وعند الخروج عنه
قلة ادب والزيادة في الواجب عليه اشد المنع لانه يؤدي الى انه
يعتقد ان الواجب هو الاصل والزيادة عليه جميعا لذلك نهى مالك رحمه الله عن
اقبال صيام ستة ايام من ثوال به مضان لئلا يعتقد انه من رمضان و

خرج ابو داود وداود رجليه وخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعلوا به ما فعلوا به
 فقال له عمر بن الخطاب يا رسول الله انك قد فعلت ما فعلت من
 كان قبلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن الخطاب يريد عمر ان يفتننا وعلوا
 النواقل بالفرانض فاعتقدوا بالجميع واجبا وذلك تغيير الشرايع وهو حرام اجماعا
 زاد بعضهم ومن البدع المكارهه ذفر فالكسور وتزويق المصنف انتهى
 واعلم ان حكمنا على الزايد على التبيح بالكرهه انما هو من حيث زيادته فلا
 ينافي قول النووي وغيره انه ثياب عليه يعني من حيث انه ذكر الله والله اعلم
 ومباح وهو ما تناوله لدلالة الاباحه وقواعد ما في الشريعة كالتحاذ
 المناظر للديق في المحرمات الا اننا راوت في احدها الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتحاذ المناظر لانه ليعيش واصلاحه في المباحات فوسائله مباحه زاد
 بعضهم ومن البدع المباحه التوسع في لذات الماكل والشراب والملاسل وتوسيع
 الاحكام فانه قلت فقد تقدم ان اقامه صور الامم وغيرهم من ولادة الامور
 مندوب اليها وان كان لغیرهم فلا نسلم اباحته فانه كان هذا اكلهم فهو
 مندوب قلنا ليس الحكم الا فيهم ذكر ولكن العلماء يختلفون في ذلك في حقايم
 فبعضهم يجعله مكرها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا
 فينزل كل كلام علم ما يناسبه من هذا الخلاف **تنبيهات** الاول اطلاق الناطم
 القول بشريه البدعه فهو كقول ابن ابي زيد الاصمعي مطبقون على انكار
 البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو عند التأمل صحيح
 اذ لا يعرف عرف المفهوم السابق ويبريده بيان كلام القرافي في التنبيه
 بعده الثاني قال بعضهم كل حكم اجازة ان رجع او منعه او امكن رده
 الى اصح فهو واضح فانه اجازة مرة ومنعه اخرى فالثاني مطلق للام
 وان لم يرد عنه فيه شيء ولا امكن رده الى اجازة ولا منعه فففيه خلاف
 قيل وردده الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه شيء وقيل

الاكمام
 ان كان هذا العلم
 محمدا

يجمع

يرجع الى المصلحة والسياسة فما وافقها منه اخذ به وما لا يوافقها منه تركناه
 برمتة في محل يليق به ايضا هنا عرفت اننا عرفت ان قول القرافي البدعة
 اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وادامته فاشي تناولها من الادلة
 والقواعد المحقة به من ابي بله تحريم او غيرها وان نظر اليها من حيث
 الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضها كرهت في
 الخير كله في الاتباع والشك في ابتداء مطابق للنظم مطابقة ثمة انما
 قال ابو العباس الابيان في علمه والاندلس ثلاث كوتين ظفر لو سمعتم
 وفيه من خير الدنيا والاخرة اتبع ولا تتبع اتضع ولا ترتفع من روع
 لا يتسع **ص** وكل هدي للنبي قد رجع في ابي افعول ودع ما لم يجمع
 لما مر في سبق بالتحقق بشيخ افضل الخلق وتقدم ان فيه اشتراكا على
 احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وسلامة وعافية حميدة في اتباع
 السلف الصالحين هنا ان افضل الاحوال واجل الخصال احوال
 النبي صلى الله عليه وسلم وخصاله التي لم تتسخ ولم يكن المقصود بمجرو بيان
 جواز القبول في الجملة ولا ما قام الدليل على اختصاصه وم به
 وانه في الجملة والتفصيل راجع على غيره في ذلك فهو مقدم عليها
 اخذ من العمومات واستنبط من الاحكامات مما ينبى الى طريقة
 ويستنبط من شريعة واما ما نسخ كقيام كل الليل فهو مرجوح
 لنا خشيته فيضيع الفرض او الاتيان به على كل وقتور وكذا
 ما قصد به من مجرد بيان الجواز كوضوئه وم مرة مرة ثم لا فرق
 فيما اضيف اليه هديه وهو طريقة وسنة بين الاقوال
 والافعال والاعتقادات ومنه هنا قال من قال السنة
 الضعيفة احب الى من عقود الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم
 كترويه وم ازيد من اربع نوبة فاح قتل هذه القيمة الى

اشرت اليه لم يتعوض في النظم شي من اتيه في اطلاق في محل التقييد
 قلت بل هو اشارة الى المقيد لشهرته ويمكن ان يكون المراد ان كل
 هدى له صلح فهو باعتبار كونه هدى ياله يوم من حيث هو كونه في وقت
 الحاص راجع في ذلك الوقت على غير ما لم يتعبد به في ذلك
 الوقت وح فلا اعتراض لكنه يغفل عن الفرض الذي هو بقاء ما هو
 الارجح بالنسبة اليه ليتبعه فيه دون غيره وقوي ايضا بان قوله
 فابيح اي فكل هدى بلغه عنه صلح او بلغ امامك واخذ به ولو
 كان ما ابيح وحلك اتباعه فيه فافعله فخرج ما عساه يتوهم قوله
 اذ لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان في صا به صلح لغيره و
 لا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا يخفى ان المراد بالباح
 هنا ما لم يبه عنه ولو تنزيها فدخل فيه الواجب المنوز والمنزوب
 والمباح المستوي طرفاه والا مرفعه معناه انه لا عيب عليك
 في فعله ولا شك انه كل ما ذكر ذلك فذكره وقوله ودع ما لم يبيح
 امر اميت ماضيه اي وانك فعل ما لم يبيح لك ففعله لم يوجب لعيب
 عليك فيه لمكانه او مكرها او خلاف الاول ويدخل فيه
 الجمل والمأول قبل ما في المراد منها للجمل كيفية وجه العمل بها
 ولا يدخل فيه عام والمطلق قبل ورود التخصيص المقيد للوجه
 العمل بها حتى يتحقق التخصيص والتقييد والا صلح ما
تنبيهات الاول بان من كلامه ثلثة مقامات الاول بقاء خواص
 الخواص وهذا اشارة الى قوله **كل ما كان خيرا لم ينجح البيت**
 على احد احتمالات ثمة الثا في مقام الخواص وهذا اشارة الى
 بقوله وكل هدى للبنى قد رجع ان ثلث مقام العوام واليه اشارة بقوله
 فابيح افعل ودع ما لم يبيح الثاني في هذا البيت من البديع اسرته

شعرية

اشعرية ولم يبينه على قائله وهو ابن مالك في الفيتة **شعرية من**
 فتابع الصالح من سلفه وجانب البدعة من خلفه **ش** لما ذكرنا كل
 فيه في اتباع من سلفه وان كل شر في ابتداء من خلفه ارشد هنا
 الى ان كل مكلف ما مؤرا به يتابع في عقايره واقواله وافعاله
 وهياته الفرق الصالح من السلف الصالح بان يقتدي به في
 طريقتيه وهديه اي الصالح كما قاله الرجاج وصاحب المطالع و
 غيره هو القائل بحقوق الله وحقوق العباد وقد قال لم
 اقتدوا بالذين من بعدي ابوبكر وعمر وقال عمر عليكم سنتي و
 سنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال عليه الصلوة
 والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولما كان الصا
 من سلفه بالطلاق لانه في اتباع السلف الصالح نجاة من
 كل سوء وفوز بكل حال وحيث اطلق السلف الصالح فالمراد به
 الصالحة كما مر والسلف لغة المتقدم مطلقا وسلف الرجل
 ابائوه السابقون **تنبيه** يطلق الصالح على النبي والولي قال
 الله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وارسلنا
 هم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال تعالى في يحيى ونوحا من
 الصالحين فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و
 الصديقين والشهداء والصالحين الا انه في الانبياء اكمل
 منه في الاولياء اذ صلاح كل احد بقدر ما زال به من الفساد
 والزايل منه بالانبياء اكفر ولا تغوله فصلاهم لا يعود صلاح
 وقوله وجانب البدعة الخ ارشاد ثانيا بعد الارشاد الاول
 يعني الكل مكلف منهي عن ان يتابع في البدعة المذمومة في

ح

وقال

عقابيه واقواله وافعاله ولوعادته على الرجوع من دخول البدعة في
 الدنيا كالمعاملة اخذ الخلفاء الذين خلفوا بلال الملاقاة بان جاء بعد
 حواشي الصحابة وعلماءهم فيصير في واقع من عوامهم واعلمهم ومن
 لم يهذب به الكلام ولم تستغرق نفوسهم في الصلابة كعينية ابن حصن
 الغزالي واضربه وقطع بعض المتأخرين قولهم اصحابي كالنجوم
 بايهم اقتديتم اهتديتم على العلماء منهم وانما طلبت مجانبته البدعة
 بعد الامتناع بغير الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل
 قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بما وافقه
 السنة ولقوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
 وقال تع من يطع الرسول فقد طاع الله والحديث عليكم بسنتي و
 سنة الخلفاء والرؤساء من بعدى عضوا عليهم بالنواجز وكل ما
 وافق الكتاب او الحديث او الاجماع او القياس الجلي فهو سنة
 وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة وان اعتقدت قرينة وصحة للقول
 فيه نية تنبيه ما يليق بهذا القول الشراعي في قواعد العلم ان
 الذين يباح من اكرام الناس في القاموس وما وردت به نصوص شريفة
 من وقت اسلام واطعام الطعام وتسميت العاطل المصالح في غلة الفاء
 والاستيلاء عند الدخول انه لا يجب عليه تكريمه احدى فراشه الا باذنه ولا
 يوم في منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في محله في الفقه والحديث
 القاموس في ما لم يرد في النصوص والكان في السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره
 موجودة ح وتجددت في عصرنا فيتعين فعله لتجدد اسبابه لانه
 شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت
 في زمن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن لكانت هذه المسببات من فعلهم و
 صنيعهم وتأخير الحكم لتأخير سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يفتق

تجدي

تجدي شرع ولا عدمه كما لو انزل الله عز وجل كما في اللواط من رجم او غيره من
 العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضوانهم في زماننا اللواط
 فربنا عليه تلك العقوبة لم تكن مجديين شرع بل متبعين لما تقرر في الشرع
 ولا فرق بين ان تعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما في
 زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحدا والراش له انه عظم قدره
 جدا والمخاطبة بحمال الدين ونور الدين وغير ذلك من النفوس والاعيان
 على اسماء والكنى والمكاتب بالنفوس ايضا كل احد على قدره وتسطير
 اسم الناس بالملوك ونحوه في الالفاظ والتعبير عن المكاتب التي تجلس
 الاعيان والامم والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتب
 العادية ومنه ذلك ترتيب الناس في المحاسن المبالغة في ذلك وانواع
 من الخى طبقات الملوك والوزراء والى لرفعة في الولاية والعظماء
 فربما اكلم في الامور العادية لم يكن في السلف ونحن اليوم نفعله في
 المكاتب والمدرات وهو جائز ما تورد به مع كونه بدعة ولقد حضرت
 يوما عند شيخنا غلام الدين بن عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان العلماء و
 اولي الجدة الدين والثبات على الكتاب السنة غير مكترش بالملوك
 فضلا عن غيرهم لا تأخذه في نفسه لومة لائم فقدمت اليه فتيا في ما
 قولكم ائمة الدين وفقهم الله في القيام الزلزلة اهله زماننا مع
 انه لم يكن في السلف محل يجوز ولا يجوز ويكرم فكاتب من في الفتيا قال
 رسول الله صلعم لا تبا غصوا ولا تبا سدا ولا تبا بر واولا تقاطعوا و
 كونوا عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة
 والمدايرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا النص ما كتب من غير زيادة
 ولا نقصان فقراءنا بعد كتابتها فوجدنا هكذا هو معنى قول عمر بن
 عبد العزيز رضي الله عنه للناس اقصية على قدر ما احدثوا من الفجور

يحدثونه اسبابا يقتضي الشرح فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سبيلها
قبل ذلك لانها شرع متى كذلك مع هذا القدر من الجري هذا
بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرا
الحرم او غيره من المعاص لم يحل لنا ان نؤاذه وكذلك غيره من الناس
ولا طاعة لمخلوق في معصية الكالق وانما هذه امور ولا هذه الاسباب
المجردة كانت مكرهة من غير تحريم فلما تجردت هذه الاسباب صار
تركها يوجب مقاطعة المحرمة فقدم المحرم والتزم دفعه وحسم ماله
وان وقع المكروه هذا هو قعدة الشرع في زمن الصلابة رضي وغيرهم
وانما هذا التعارض ما وقع الا في زماننا فاختص الحكم به وما
خرج عن هذا القسمين اما المحرم فلا يجوز المادة به او مكروه لم
يحصل فيه تقاضى بينه وبين محرم ثم انه منتهى عنه نهى تنزيه
اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبارة ويوقع الفساد
في قلبه ليرتد بغيره ومباح اذا فعل اجلال لمن لا يريده وندوب
للقادم من السفر فمما يقدمه لبيت لم عليه ويشكر احبانه او
القديم المصائب ليعز به بصيته وبهذا يجمع بين قوله وم من احب ان
يشكر له الناس والرجال قيا ما فليتبوء مقعده من النار وبين قيامه
عليه السلام لعكرمة بن ابي جهل لما قدم من اليمن فوجاه به وقيام علي بن
عبد الله لكعب بن مالك ليرى به الله بتوبة الله عز وجل عليه بخبرته
وم ولم ينكر رسول الله صلعم ذلك فكانا كعب يقول ان الله طاعة
وكانه لم يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلال
لكرامته لذلك وكانوا اذا قام الى بيته لم يزلوا واقفا ما حتى يدخل
بيته صلعم لا يبرزهم من تعظيمه قبل علمهم بكرامته ذلك وقال صلعم
للا نصار قوموا سيدكم قبل تعظيمه وهو لا يحب ذلك وقيل

يعينه

ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهر الوارد عن محبة القيام ينبغي ان
يحمل على من يريد ذلك تحية امامه اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة
به فلا ينبغي ان ينهي عنه لانه محبة دفع الاسباب المؤلمة ما دونها
بخلاف التكبر ومن احب ذلك تحية ايضا لا ينهي عن المحبة والميل لذلك
الطبيعي بل لما يترتب عليه من اذية الناس اذ لم يقوموا وواخذتهم
عليه فانه الامور الجليلية لا ينهي عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع
من المواد وغير المشروع منها انتهى **صل** هذا وارجوا منه والاخلاص
من الرياء ثم في الاخلاص من الرجم ثم نفسي الهوى فمن ميل له ولا يفقد
غوى **صل** صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض الاول
الى غرض ثانى مناسب فانه الامر متبوع الصانع ومجانبة المبتدع مظنة
ان يقع في وهم واحتماله مجرد عن الاخلاص فانه الانتصاب للامور الدينية
بالامر والنهي شيوعه الرأى في كثير من الناس فلما الى انه في تصحيح
النية وخلوص الطوية والتقدير هذا الامر كما عرفت او الامم هذا وربما
جاء ثابت الحجة كونه هذا ذكر وان المتقين لم يأتى بتم ان يواو الحال
او الاستيناف في قوله وانا ارجوا منه اي تمتد ماله بالتوجه الى ابواب
فيض كرمه مع غلبة ظني باجابه وافاضته على ما ملته مع تحقق
كرمه وسعة عفوه اذ الرجاء الامم مع الاخذ في اسباب المرحوم بهذا
يتنازل عن الطمع وهو مع هذا قوله في الاخلاص اي في تحلقى واتصافى
به فانه لا يقدر على ذلك غيره ولا يطلب منه احد سواه وما توفيتي
الاباء عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجهه توجاهة بالعبادة
قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال في وما امر والا
ليعبد الله مخلصين له الدين خفاء ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة
ونزف دين القيمة والادب كالايات فيه كثيرة وهو واجب عيني

على كل مكلف في جميع اعماله والطاعات والقربات في مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم
والصالحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
انطلق ثلثة نفر من كذا قبلكم حتى اذا اواجم لم يبق احد منكم بطوله واعلم ان بعض
الاكابر كاعرف الاخلاص في الطاعة بانه ترك الرياء فيها قال وهو سبب خلاص من
اهوال يوم القيمة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فارق
الدنيا على الاخلاص لم يدرى ان شرب الماء واقام الصلوة واتي الزكوة
فارقها والله عند راض رواد بن ماجة وقال صحيح عن شرط الشيخين و
عن ثوبان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمصلين اولئك
مصائبهم الذي تنجلي عنهم كل قسنة ظلماء رواه ابنيهما **تمت** الاولى
التي بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجا وتجدد الازمنة عملا
بالحديث المتقدم واتي بالاخلاص مع مطالبا للكمال منه الثانية قال
الفرق ان اذا كان هناك قصد دنوي وقصد اخر وتوكل على الله
والتمج او للجهاد والغنية او للهجرة والزواج فانه كان القصد
الدنوي هو الاغلب فيكون فيه اجروا كان القصد الدين هو الاغلب
بقدره وانما ساويا فتردد القصد بين الشيئين فلا اجر قال
اي فظ ابن حجر واما اذا نوى العبادة وخالط شيئا مما يغري الاخلاص
فقد نقل ابو جعفر بن جرير الطبري عن حماد بن اسف ان الاعتراف بالابتلاء
فانه كان في ابتلائه فيها مخلصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من العجائب
وغیره انتهى وفي شرح الشامل لبعض المتأخرين الرياء العمل الغرض منه
كان يعمل لمرآة الناس والسمعة او ليعمل لسمع الناس عنه بذلك فيكونه باحسانا
هذا او مدح او يعظم جاهد به في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق
محمدا لثواب العمل فانه لا لذلك كان قصد بوضوئه التبرؤ مثلا
فقال

فقال ابن عبد السلام لا ثواب لثواب ايضا لقوله وم عن ربه تعالى في الحديث القدسي
انا اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء
وهو الذي اشرك وقال الفرالي ان غلبت الاخرة اشيب الابد وبقيت
في حاشية مناسب النور والكبرى ان الذرر عليه كلام ان فعل والآيات
انه حيث خلا عن قصد محرم اشيب بقدر قصده العبادة انتهى والظاهر
واجب الاعتماد وهو الجار من مقتضى قواعدنا وان كان خلافا لارتضاء
الى حفظ كلام الفرالي واما كلام القرافي وقوله عن الرياء والظاهر من
فيه للبدل على حد قوله ثم ارضيتكم بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى ان ارجو
الله شيئا في تحصيله ايانا بالاخلاص بدل الرياء وهو ايقاع القرية لقصد
النفس كما قاله القرافي قال فخرج بالقرية غير ما كان يتجمل باللباس ونحوه
فلا رياء فيه وارادة غير الناس فلا رياء فيه محبة ليتجمل او غرزة ليغنى
فلا تفد قرينة بذلك قال وهو قسما رياء اخلاص كان لا يفعل الا
لنفس المصلين الذين هم مشغولون هم سعيهم الذين هم سعيهم او في دينهم او في
ومع شمل الرياء العبادة بطلت اجماعا لقوله وم حكاية عن ابن انا
اغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشركه و
اشتمل بعضه وتوقف اخرها على اولها كالصلوة ففصلها تردد حكمه
المحسبي في رعايته والفرالي في احياؤه وان عرض قبل الشروع في العبادة
امر يدفع وعملها فانه تغذروا لصف الرياء بصدده فانه كانت مندوبة
تعين الترتيب لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر عجيبة النفس
اذ لا سبيل لتلك الواجب قال واغراض الرياء ثلثة استجلاب الخيرون
دفع الشرور والتعظيم من الخلق وما يليق بالرياء ترك العمل
غشية الرياء اذا العبد مأمور بالطاعة وترك المفادات لا يترك
العمل الاجل فقد سئل مالك عن المصلح له يقع في نفسه محبة علم الناس

عشر زائدة ١ الكلام ليس لا يعنى ٢ فنقول الكلام ٣ الخوض في الباطل ٤ الخراء والحق ٥ الخصومة ٦ التقدير والكمون بالتشديد ٧ الخوض في السب
 وبذاءة ذلك ٨ النقص ٩ الفناء ١٠ المخرج ١١ السخرية والاستهزاء ١٢ الخفاء والستر ١٣ الوعد ١٤ الكذب في القول ١٥ والبيان ١٦ الغيبة
 ١٧ النجاسة ١٨ كلام ذي النيات الذي يحذر دونه بين المتعديين ١٩ المدح ٢٠ الغفلة عن دقائق في خوض الكلام لا سيما ما يتوهم به
 وصفاته وبريقه في امور الدين ٢٠ سؤال
 العلوم عن صفات الله تعالى وعن كلامه وعن
 الحروف والادعية او حادثة
 كسكينة احوال الناس وجمال الحشر ومقامات الفق
 وتنعم الاغنياء وتجب الملوك ودرهمهم المذمومة
 واهوالهم المذمومة فانه كل ذلك مما لا يحل الخوض
 فيه فنداء حرام احيا

به وان يكون في طريق المسجد قال ان كان ذلك منه فلا بأس قلت كونه العبد
 يجب ان يعلم الناس عن العمل في هذا الفرض الاول جليل والثاني كسبي وقبول
 للفتنة عن موضعها قال والتسميع عن الرياء وهو حرام ايضا اذ هو ان يعمل
 العمل خالصا لله ثم يحسب به الناس لغرض الرياء من التقطيم وغيره لو بعد
 فلا يفد الطاعة اتفاقا والرياء مقارنا له والله اعلم وفي شرحه رسالة
 القشيرية في شرح الاسلام حقيقة الرياء التفات القديس الطائفة الى ثواب
 غيره فمن الناس من فعله ويرخل في عمله عليه في الغاية الفس ومنهم من يخل
 في عمله لله ثم يعرض له في اثنائه ما يتزبد به فيبطل عمله ومنهم من ينقل ما
 خطر له من التزبد ويبقى صوره ورايا بطلع الناس عليه في عمله فهذا
 يختلف فيه ومنهم من يسكن لعمله وان كان صريحا تاما ما يستره
 وينسى منته ربه عليه ومنهم من يلتفت في وقت عبادة ربه لحسن عمله
 وان رآه منته ربه وسلم في العجب ان لا يبطل عمله وبهذا الاعتبار
 قيل رياء العار في افضل من خلافه من يدين فان اخلاصه من ربه لا يمتد
 منه اول رتب الرياء المحرم ورياء العار في التفاتهم الى علمهم ونظرهم
 الى حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال الفضيل ترك العمل
 لاجل الناس هو الرياء فان شغل الاسلام هذا اذا ترك ليشنوا عليه بالاطلاق
 اما اذا تركه للخوف وقوعه في الرياء فليس بربا وان كان تركه مضيقا
 له بل حقه ان ينفذ ذلك الى اخره ويعمل قال في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك
 فقال شيخ الاسلام هذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمله لاجل الناس خاصة
 فهو رياء او كفر انتهى فتأمل مع ما قدمناه من القراني واهل مذهبه بقا
 فلا اظنه يخوض نوع في لغة والله اعلم **تمت** الاولى في الفرق بين المداخنة
 المحرمة وبين المداخنة التي لا تحرم بل قد يجب اعلم وفقد الله ان المداخنة مقابلة
 الناس بما يحبون من القول والفعل ومنه قوله وددوا لو تدعوا فيه ههنا احيى

يودونه

يودونه لو اثبتت على عباداتهم واحوالهم ويقولون انك مثل ذلك فلهذا مراعاة
 حرام وكذلك كل من شكر ظلمه على ظلمه او مبتدع على بدعته او مبطل على ابطاله
 وباطله او مراعاة حرام لا ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اجل
 وروي عن ابي موسى انه كان يقول اننا لنكثر في وجوه قوم وان قلوبنا تلعنهم
 يري الظلمة والفسقة الذين يتقون شرهم ويتقون وجوههم ويشكرون بالحق
 المحقة فان ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان الجليل فيقال له ذلك
 اتقاء لشدة هذا فيكون مباحا وقديس واجبا ان كان يتوصل القابل به
 لدفع مفدة ظلم محرم ومحرمات وتنفع الا بذلك القول ويكون الى الحقيقة
 ذلك وقد يكون مذموما ان كان وسيلة لمذووب مذموبات وقد يكون مكرها
 ان كان من ضعف الضرورة تنقاضه بل يجوز الطبع او يكون وسيلة للوئع
 في مكرهه فانقسمت المداخنة الى هذه الاحكام الخمسة الشرعية فظهر
 الفرق بين المداخنة المحرمة وغير المحرمة وقدرنا بين الناس المداخنة
 بسائر انواعها كلها محرمة وليس كما يتوهم لما علمت الثانية الفرق بين المداخنة
 المحرمة وبين المداخنة المشروعة المأثور بها كما يدل عليه قوله **تمت** امرت بدار
 الناس كما امرت بالفرائض ان المداخنة ما علمت من هذا الدين لحفظ الدنيا واما
 المداخنة فلهذا الدين لحفظ الدين او العرض والحرم ان لثة الفرق بين
 الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين خوف من الله الذي لا يحرم وتأويل قوله
 ولم يختر الله وقوله تعالى شوقهم واخشون وقوله تعالى وتخشى الناس
 والله حق انه تخشيه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله هي
 المستفيض من السنة الجهرية وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى
 المانع من فعل الواجب او ترك المحرم او خوف تجر العادة باله في نفسه
 كن تطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم بيني والعبارة لا يخاف
 حاجته بهذا السبب فلهذا حرام ومما ورد في هذا الباب وهو

قليل ان يفتن له قوله عز وجل ومن الناس من يقول اننا نؤمن بالله فاذا اودى في
 جعل قسمة الناس كذا الله فعنه هذا التشبيه في هذا المكان قل من يحققة وهو
 ورد في سياق الذم والالكار مع ان فتنه الناس مؤلمة وعذاب الله يوم
 ومن شبه مؤلما بولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الا انكار شريط و
 هو ان الله تعالى وضع عذابه حائلا على طاعته وازجرا عن معصيته فمن جعل اذية
 الناس له حائلا على طاعته فارتكب معصيته الله تعالى وازجرة له عن طاعة الله
 تعالى ففقد قوتى بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس في الحث والحرمة وشبه
 الفتنة بهذا الله من هذا الوجه التشبيه في هذا الوجه حرام قطعا موجب للتعزير
 واستحقاق الذم لشرع فانك على فاعله ذلك وهو من باب خوف الله عز وجل المحرم
 وهو التشبيه هنا وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرما كالخوف من
 الاعداء والحياة والعقارب والظلمة وقد يكون الخوف من غير الله تعالى كما امرنا
 بالفرار من ارض الوباء بمعنى اننا نسيان من دخولها كما اجابنا من الامراض
 والاسقام وفي الحديث فمن من المجدوم فرار من ارضه لئلا يفسد نفسه والنفس الاجسام
 والنافع والاعضاء والاموال والاعراض غير الكسب بالفسدة واجب
 كما علمت وعلية هذه القواعد فليس في ما يحرم من الخوف من غير الله تعالى
 وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة حيث لا تكون فاعلم ذلك والله
 اعلم بالربعة صحيح بكاؤه صلوات الله عليه واعطاه ما لا مراه ونهيه وتثريبه
 لاهله وثقلته عليها الفوات حظ الكثرة من ايات والايات الذي هو اسأل
 المشروعة وكان بكاؤه صلوات الله عليه من جنس ضحكك ليس مع شريك ولا في صوت كالم
 يكن ضحكك بقرته ولكن تدفع عيناه حتى تهمل او يسمع لصدره ازير
 غليان كازير المرجل وهو القدر بكم رحمة عكسيت وفوقها عكسيت وثقلته و
 من خشيته الله تعالى وعندهما القراء واعيانا في الصلوة وفي السلام والذي نفسي
 بيده لو انيتم ما رايت لضيكتكم قليلا وبكيتكم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله

والخروج من هذا والخوف
 من الله عز وجل

هات عينه يان
 دمه 21

تعالى

قال ربي الجنة والنار فجمع الله تعالى صلواته بين علم اليقين وعين اليقين الخشية
 القلبية وتخصر عظمة الاوهية ما لم يحجب لغيره ومن شتمه عنده صلى الله عليه وسلم
 وانما اتقاكم واعلمكم بالله انما الخشية من الخوف والوجل والرهبة متقاربة المعاني
 فالاول توقع العقوبة على محراب الانفس اضطراب القلب من ذكر الخوف والخشية
 اخفى منه اذ هو خوف مقرون بمعرفة ومن شتمه قال انما الخشية من عبادة العلماء وقيل
 الخوف حركة والخشية سكنة الا ترى ان لمن يري عذابه حاله يتحرك للهرب منه
 وهو الخوف وحاله استقرار في محراب اليقين وهو الخشية والرهبة لانه في الكسب
 من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من يخاف سطوة والاسية خوف
 مقترن بتعظيم واجلال واكثر ما يكون من المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم
 مقترن بالمحبة فالخوف للعامة والخشية للعلماء والعارفين والاسية للمحبين
 والاجلال للمقربين وعلم قد العلم والمعرفة تكون الخشية ومن شتمه قال صلوات
 انما اتقاكم الله واشدكم له خشية انتم كلام بعض محقق العارفين وقوله
 غم في الخلد اي شتم ارجو فقل الله في تيسير الخلد من الوقوع في مكاييد الشيطان
 ارجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرحوم المظود وعن رحمة الله المبعود من والمراد
 بالشيطان الجنس فيصير بالبلية سائر اولاده وجنوده واعوانه وانما
 نجاء الى الله تعالى في الخلد من لانه لئلا اعداء الاعداء لقوله تعالى الشيطان
 لكم عدو فاتخذوه عدوا يدعوه ضربه ليكونوا هم صلبه ولاجل
 مزيد عدوته للنوع البشري لا يقع مولود منه الى الارض حال ولادته الا لعنة
 في بطنه اظها بالملتط والمعداة الاله عصمه منه ومع هذا هو ضيق
 الدسايس الملكة حتى ياتي الانسان بالشر في صورة الخير ثم ينقله عنها الى ما
 اراد وقد اخذ الله علينا العهد ان لا نطيعه الم اعهد اليكم يا بني ادم ان تعبدوا
 الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلع لنا عليه لبنائنه والتمسك لسايسه
 والتمسك لوسوسه ليس في قدرة البشر وانما هو بيد قدرته تعالى وما

عليه السلام

وسبب سرقة
 جبرئيل عليه السلام

توفيق الاباء عليه يوكب واليه انيب **تمت** ابليس اعرج عند الاثر ولذا منع
من العرف للعلمية والعجبة وقيل اسم عربي مشتق من ابليس ايشن واشتدت حاجته
وكاثر قبل عصيانه غرايل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته ابو مرة وقيل ابو عمر
وقيل ابو كرويس وهو شخص روحاني خلق من نار السموم وهو ابو الشياطين
كما ان ادم ابو الانس فالعداوة بين الثقليين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفس
ثم ههنا والة قبلها لمجرد الذكر بمنزلة الاول والآخر بالواو مع الهوى تبينها على
ذلك اي ثم ارجو فضل الله في اخلاص محموله في نفس الامارة بالسوء والحق
واما النفس اللوامة وهي المظلمة فلا تدعو الا الى الخير وقوله والهوى واهو
اسم سمي به في الخلق مما يدعو الى الهوى بالقصر وهو نفس الجور بها وميلها
الى غيها ولو كان فيه علم كما في غير النفات الى عاقبة الامر وما فيه بخاتها
فان قلت كاي ينبغي ان يقدم طلب الخلاص على طلب الاصلاح لتقدمه
عليه بسببية وخارجا قلت تقدمه على الاصلاح كذلك ممنوع اذ كل مولود
انما يولد على الفطرة الاسلامية والطاعة الالهية والطهارة الرحمانية التي
نظر من الناس عليها حتى يكون ابواه معينين للشيطان على اغوائه فلما نهى
الله عن ذلك البقاء على الحالة الاصلية ثم سأل الهية مما يرضى بعدها
ايضا وان سلم فعله قدمه لمزيد العناية به وليكون التعرض لذكره مفيدا
ثم استأنف فبين حلة ملك الخلاص هؤلاء الثمثة التي هي مبدء كل حلة
ومنت كل فتنه وينبوع كل شر فقد غوى وفارق الرشاد وخرج عن حد
الاستقامة وقد افردت مهالك كل واحد هذه الثمثة بالتأليف كما
يعلم من علمي التصوف والاخلاق فلا يطيل بجلب **تنبيه** الاول اصله
يميل نحوفت عينه لا تتقاسم كينين بولطة تشكيل لامة للضرورة
ولو جعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخفى عن شكل في اللفظ وخفا في
المعنى الثاني قال الحسن في قوله تعالى فلما اقتبته من واسه عقبته شديدة

فلا تتركها
مجاهدة

مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه الشيطان واشد بعضهم في المعنى
ان بليت باربع يرمينني بالنبل قد نصبوا على شراكا
ابليس والدنيا ونفس الهوى من اين ارجو بينهن فكاكا
يارب ساعدني بعفوانتي اصبحت لارحمتك سواكا
وانشد بعضهم ايضا

ان بليت باربع يرمينني بالنبل عن قوس لها توشيح
ابليس والدنيا ونفس الهوى يارب انت علم الخلاص قد ر
فقط مع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ورفض نياه بلغ
من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله وماؤه ومن تادي في غيه و
طغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه كانت النار امة الهاوية ودار
سجدة احكامية فامامه طغروا اثر الحيوة الدنيا فاب الجحيم هو الماوى
وامامه خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هو الماوى
وفي الآية تاويل اخر مبين بالاصل **ص** هذا وارحوا من ان يميننا

عند اسئال مطلقا مجتبا ثم الصلوة والسلام الدائم على نبي
دا به المرحم محمد وصحبه وعترته وتابع نهج من امة محمد قوله هذا
اقتضاب قريب التخلص من اغرايه في مرة ويجوز هنا بقرينة المقام وجه اخر
وهو جعله مفعولا لقوله قد اراد الله هذا قالوا وبعده للعطف وهو الاول
صل الى اى هذا علم والى الى ارجوا من كرمه واحسانه رجا متجدا
تجدد الاحوال والازمنة والامكنة ان يميننا ويعطينا معاشنا اهل الطاعة
نالمسين ويحكمونهم العلم ويحكمونهم الناطق وضوء العظمة لا ينال
التواضع المشروع في مقام الدعاء لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاق
محمدا القلب وان ظهر اثرها على الجوارح واظهر العظمة لتأصيل الله اياه
للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهرها واما بنعمة ربك فحدث ثم ذكر المفعول فيه

غير الصلوة وانما الخلاف في استعماله في حال التشبه للصلوة والمعمول عليه
 في المسئلة الاحتياط بحمايتها بالاصل واما حديث لا تسودون في الصلوة
 فقال الجلال الاصله وقال بعضهم لو ورد امكن تأويله والله اعلم وقوله
 وصحبه عطف على نبي اى والصلوة والسلام الدائم كل منهما على صحبه صلعم
 وتقدم بيانهم صدر الحكم الكتاب وكذا القول في عدة ايضا سواء
 وهو مبتنيتين قويتين وصحفي ضبط الاول منها بالمثلثة وصح اهل
 بيته صلعم خبر ورد به وقيل اذ واجه وذرية وقيل اهل وعشيرة الا انه
 وقيل له ورعظ الا دنون وعليه فقر الجوهري ولما كان الدعاء العام
 افضل من الدعاء الخاص عد الى الثانية بعد التعرض لخصوص من ذكر اوله
 ليدخلوا في الدعاء مرتين مخالفة في قضاء بعض ما يجب لهم فقال بناء
 على الرجحان السابق بيانه من جواز الصلوة والسلام على غير الانبياء تبعاً
 والصلوة والسلام الدائم كل منهما على كل تابع اى متبع له فيكون
 الامراء اى طريقتهم وسنة وشريعة من جميع امة ايجابه صلعم من اهل طائفة
 اليوم القيمة والطائفة هذا القيد لبيان الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعة
 الامة اتمه لعموم بعثته كما سبق لا يقال قد يكون التابع لها ليس اتمه كما
 في عيسى وم بعد نزوله اذ الزمان لا نأقول قد سلف انه لا يكون اذ
 ذاك الامة لثقله بشريعة الكسنة لشريعة مع بقائه على نبوته
 بل لو فرض انه جميع ما تقدم من الانبياء وهدى معه كذا ذلك ولو سلم فلا يصح الاحتراز
 عنه لما لا يخفى **خاتمة** تستمر على ما نل منها انه لا يجمع العلماء نفعنا الله
 بهم يستحب الترخي والترحم على الصالحة والتابعين وبعدهم من العلماء والعلماء
 وسائر الاخيار فيقال بو بكر رضي الله تعالى عنه اورد الله وكفيع بعضهم
 الترضية بالصالحة والترحم بغيرهم خلاف الصبي الذي عليه الحجر برزوم الترضية
 على غير الانبياء والمملكة استقلالاً ولو قيل بنبوت مالم تثبت قال النووي

ولو قيل نعم لم تثبت نبوته من المختلف فيه على الصلوة والسلام قالوا انه لا يثبت
 ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجزنا من النار واجعلنا من تنال شفاعته النبي
 صلعم خلافاً لابي بكر محمد بن يحيى في منع ذلك لانه لا يجزى من النار ولا يشفع الا
 لمن استوجبه فكانه دعاء بشتيها قال النووي وهو خطأ دفاحش جهالة
 بنية القول صلعم من قال مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعته ولقد اصاب الامم
 الى حفظ ابو الفضل عياض رحمه في قوله قد عرف بالثقل المتفيض سؤال السلف
 الصالح رضي الله عنهم شفاعته نبينا صلعم ورغبته في ان لا يلتفت الى كراهته
 من كره ذلك لكونه لا تكون الا للمؤمنين لانه ثبت في الحديث في صحبه صلعم
 وغيره اثبات الشفاعته لا قوام في دخولهم الجنة بغيره فيقوم في رتبة
 الدرجات في الجنة قال ثم كل ما قل معرفته بالتقصير حتى جاز الى العفو من حق
 ان يكون من اهل الكين ويلزم هذا القائل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة له
 ولا لاحد من الصالحين لانها لا تصح الذنوب وكل هذا خلاف ما عرف من دعاء
 السلف والخلف انتهى وقدمت المسئلة ومنها ان الزكاة اذا اورد
 الصلوة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لا ينبغي له ان يقصد بهما الاعلام
 باتمامه بل ينبغي له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما والا دخل في الكراهة
 وكذا اقوالهم عند التمام والله اعلم سواء ومنها ما يؤخذ من النظم من ان الامة
 بالصلوة والسلام **ثم** عليها ولو لم يكونا على الوجه الاجل وهو الحق
 نعم الاتيان بهما على الوجهين كل في الاجر كل ومنها قوله القاضي عياض من
 مواضع الصلوة مضى عليها عمل الامة ولم يكرها احد الصلوة على النبي
 صلعم في اوائل الرسائل وما يكتب بعد البسملة ولم يكن هذا من المصدر
 الاول واحد عند ولاية بني هاشم مضى به عمل الناس في اقطار الارض
 ومنهم من يختم بها هنا وقال عصم من صلح على في كتاب لم نزل الملكة
 تتفقر له مادام اسمي في ذلك الكتاب ومنها رؤية وم في المنام جازقة
 النقطه و

ومع هذا

وهو الله صلعم على محمد وعلم محمد
 على صليته على ابراهيم وعلم ابراهيم
 على صليته على ابراهيم وعلم ابراهيم
 على صليته على ابراهيم وعلم ابراهيم

بمتفاق لحفظه وانما اختلفوا على معنى الدلالة الشريفة حقيقة او يرى
مثلا كيكيداه فذهب الى الاول جماعة وذهب الى الثاني القراء والقرافي والياضي
واخرون اصحاب الاولون بانهم سراج الهداية ونور الهدى وشمل المعارف كما يرى
النور والسراج والشمس بعد المشرق في جوارحه فذلك
الحج الكريم والبدن الشريف فلا تارة مفارقة البروضة الشريفة ولا اخلو العرج
منه بل يخرج الله الحبيب الى ويل الموانع حتى يراه انسان في آن واحد كما يشرق
والاخر بالغرب وتجعل تلك الحجب شفافة لا توارى ما وراءها وزيفه القرافي
بان محال ان يراه ما اذا رآه الراي في بيته بالشرق وراه اخر في ذلك الوقت
فاذا الشمس يراها في البيت شعاعها وما جرمها هو في مكانه من السماء
ولو صرحها محال الراي كسجل في ذلك الا وان كان في محله فوجب القول بالمثل
وقد قال جماعة من اكا الصوفية بالعالم المثلث سواء وافق صورته عصم
الحقيقية ادلا لا المرئ على خلافها انما هو صورة الراي المنطبعة في
مثال عليه الصلوة والسلام الذي هو كالمرة للصورة وتوسط بعضهم فقال روياه
عن صورته وصفته الحقيقية رويالا تحتج بالتحجيب وروياه عما فيه من روياه
تحتج بالتحجيب حقيقة في الوجهين جميعا لا تلبس فيها الشيطان باتفاق
لعموم فاذا الشيطان لا يتمثل في فاصحى في رويته عزم في كل حال البيت باطله
ولا اضغاثا بل صرح في نفسه او انه روي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة
من قبل الله تعالى فعلم انه انما بصورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه
او رجوليته او كبروليته او اخر عمره لم تحجب روياه للتحجيب والا احتجت للتحجيب
يتعلق بالراي ومنه قال بعض علماء التبعية رآه شيئا في نوعا في سلم
ومن رآه شيئا في نوعا في حرب ومن رآه متبسم في نومته في بسنة
وقال بعضهم من رآه على حاله وهيبته كان دليلا على صلاح حال الراي وكمال
جانه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحار عابسا مثله كان دليلا

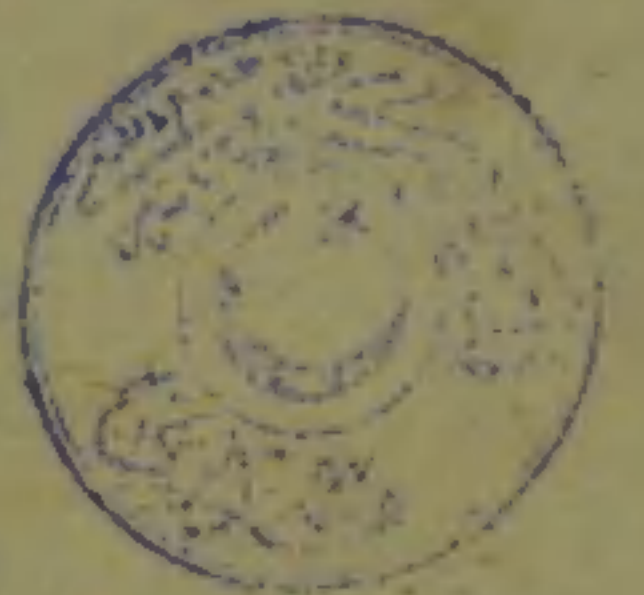
عليه حال الراي حتى ان المومنين اراه حنا والمكذبة فيبني قال ابن ابي حنرة
روياه من صورة حسنة حتى دين الراي ومثمين او نقص في بعضه دخل
في دين الراي لانه كالمرة الصنعة ينطبع فيها ما قالها وان كانت ذاتها على
اصح حال واحمل وهذه هي الفائدة الكبرى في رويته اذ بها يعرف حال الراي و
الذرحم به القرافي ان روياه منا ما لدر الكبرياء لم تحله افة النوم القلب
ويوافق قول غيره اصحاب الرايين بالنسبة اليه تختلف اذ هي عين بصيرة
لا عين بصيرة روياه البصيرة لا تستدعي حصر المرئ بل يرى شرقا وغربا وارضا
سما كما ترى الصورة في مرآة قابلتها وليس حصر من متقلد لجرم المرأة في تلك
رويته كان يراه انسان شيئا واخرى با في حالة واحدة كاختلاف
الصورة الواحدة في مرآيا مختلفة الاشكال والمقادير وهذا علم جواز
رويته جماعة له في آن واحد في من اقطار متباعدة وباد صاف
مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربى ومن الغلو والحاقة قول بعضهم
ان روياه في النوم بعين الراي مع ان الاصح يرى في النوم صور مختلفة
ولا يبرئ رايه وقال بعض المتكلمين ان روياه المنامية بعينين في
القلب انه ضرب من المجاز وقد حكى ابن ابي حنرة والبارزي والياضي
غيرهم عن جماعة من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في نومه في
جمرة عن جملة انهم حملوا على ذلك رواية من رايه في منامه في رايه
في يقظة وانهم راوه نوما فراه بعد ذلك يقظة وسأله عن
تشوئهم من الاشياء فاجبهم بوجوه تفريها فكان ذلك بلا زيادة
ولا نقصي قالوا فذكر ذلك ان كان من يكذب كرامات الاولياء فلا بحث
معه لانه مكذب بما اثبت السنة والا فلهذا من اذ يكشف لهم بحرق
العادة عن اشياء في العالم العلوي والسفلي وحكيته رويته صلح
كذلك عن امثال كالا مام عبد القادر الجيلاني كما في عوارف المعارف

والامام ابي الحسن الذي كان حكاة عنه التابع بن علي وكنية
 ابي العباس المرسى والامام علي الوفاي والقطب العقلاي والسيد نور
 الدين الايجي وجرى عليه ذلك الغزالي فقال في كتابه المنقذ من الضلال
 وهم يعني اربا بالقلوب يقيظهم يشهدون الملكة وارواح الانبياء
 ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد انتهى قلت قوله اردو
 الانبياء مبني على ما قدمه من رؤيته المثل دون الذات وعرفت ما
 فيه وبسطنا المسئلة في الاصل بزيادة مفيد ومنها ان ابا بكر بن العرج
 قال في العارضة كان النبي صلعم معصوما من الشيطان حتى من الموكل به
 بشرط استفاضة كما انه غفر له بشرط استغفاره انتهى من اولها وغنى
 فيه نظر لا يخفى بل هو كلام لا يصح اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا
 والدعاء والتعوذ مما علمت السلامة منه جائز لغيره فكيف به منه
 وهو المشرع المقتدى به واحسن ما رأيت في طلبه عليه الصلوة والسلام
 وسائر الانبياء المغفرة قول البرماوي بعد ان روي اجوبة ذكرناها
 بالاصل والصواب ان معنى الغفران للانبياء الاحالة بينهم وبين
 الذنوب فلا يصدر عنهم ذنب لا الغفران قاله الاماين
 العبد والذنوب او بين الذنوب وعقوبة فالاديق بالانبياء الاول
 والامم الثاني انتهى ومنها قول الامام شهر من اهل السنة
 في ديار خراسان والعراق والشم والقطار ومعاشرة
 اصحاب ابي الحسن عليه السلام بن سمي بن سمي بن سمي بن عبد
 ابن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه
 الى السنة اي طريقة النبي صلعم والجماعة اي طريقة الصحابة
 رضوان الله عليهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر هو من راي

الما تربية

الما تربية اصحاب ابي منصور الما تربية تلميذ ابي رضا العياضي
 تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن
 حسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين وما تربية قرية من قرى سمرقند
 وبني الطائفتين اختلاف في بعض الاصول المسئلة الكون و
 مسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك
 المحققون من الفرقين انه لا ينبغي جدوها الاخرى الى البدعة
 والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف
 في الفردع ايضا بدعة وضلالة كالقول بجبر متروك التسمية عدا
 وعدم تقضي الوضوء بالي رجح من غير سبيلين وبجواز النكاح
 بدونه والصلوة بدونه الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة
 هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عدم الصلابة والتابعين
 رضوان الله عليهم اجمعين ولادل وليكسر عن عليه من الجملة من
 يجعل كل امر لم يكن في زمن الصلابة رض بدعة مذمومة وان لم يقيم
 دليل على قبحه تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام اياكم ومحدثات
 الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ما يجعل في الدين ما ليس منه
 عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفار الهدى ومنها
 انه المتفق عليه السنة من العقائد في العالم حاشا و
 الصانع قديم متصف بصفات قدسية ليست عينه ولا غيره واحد
 لا جسم له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل
 في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا
 الجهل ولا الكذب ولا النقص وان يرى في الاخرة وليس في غير
 وجملة ما ذكرناه وما لم يشأ لم يكن ولا يحدج الاشياء ولا يجب عليه
 شيء كل الخلقات بقضائه وقدره وارادته ومشيته لكن القبايح

منها ليت برضاه وامره ومحبة وان المعاد الجمان وسما
ورديه السمع من غدا القبر والى ب والعراط والميندز وغير ذلك
حق وان الكفار فخلدوا في النار ووزن الف في المؤمنين وان
العلم والسفاعة حق وان اشراط الساعة حق من فروع الرجال
ويالجوج وما الجوج وتزول عيسى عليه الصلوة والسلام وطلوع الشمس
من مغربها وخرود اية الارض حق واول الانبياء ادم واطهرهم محمد
صلى الله عليه وعليهم اجمعين واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي والافضلية بهذا الترتيب مع ترويضهم عثمان وعلي
والاصح تفضيل عثمان علي رضي الله عنهم اجمعين وهذا ذكرت
جملة الطرق الثلاث السبعين من تلخيص تجريد **الله** ربنا كما فقتنا
لوضع ما اهتمنا وجمع ما علمنا تفضل علينا بقبوله ونسرة
هفواتنا في حين عرضه على حضرة الاصطفاء ووصوله واهله
خالصا لوجه الكريم وصنعه وسامعنا عن نزغات الشيطان
الرجيم واجعل لنا به في الدنيا كما جيل وفي الآخرة اجرا جزيل
وانفع به من قرأه او كتبه او حصله او شيا منه او سمع فيه
انك على كل شيء قدير وبالا جنة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله العالم العظيم **عن** الله عليه محمد وعلي
الم وصحبه واهل طاعة اجمعين **سبح** ربك رب العزة
ما يصفون **وسلام** على المرسلين **والحمد**
لله رب العالمين



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	AMET ZADE
Yeri	HÜSEYİN PAS
Eski kayıtları	311